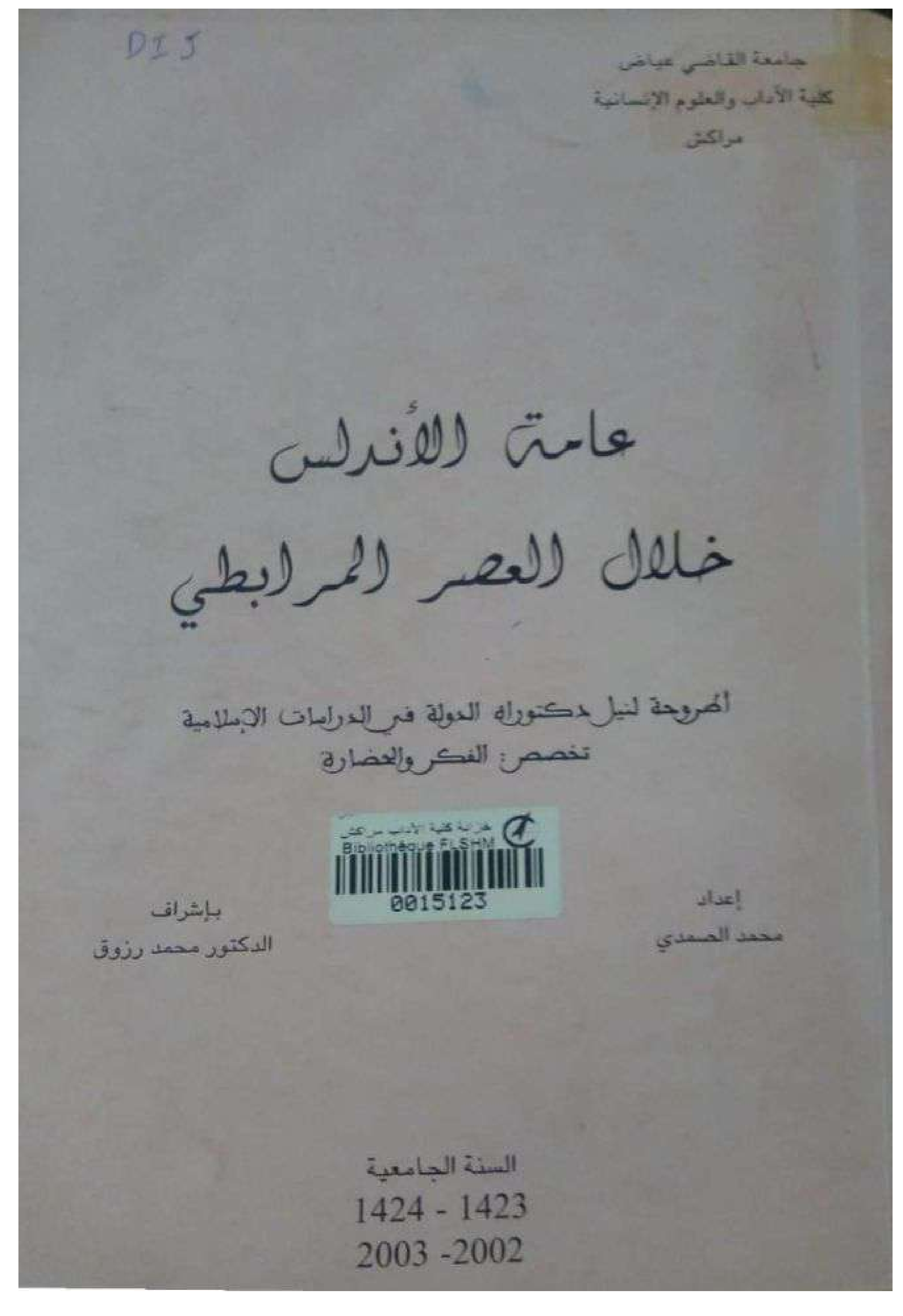


جامعة القاضي عياض
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مراكش

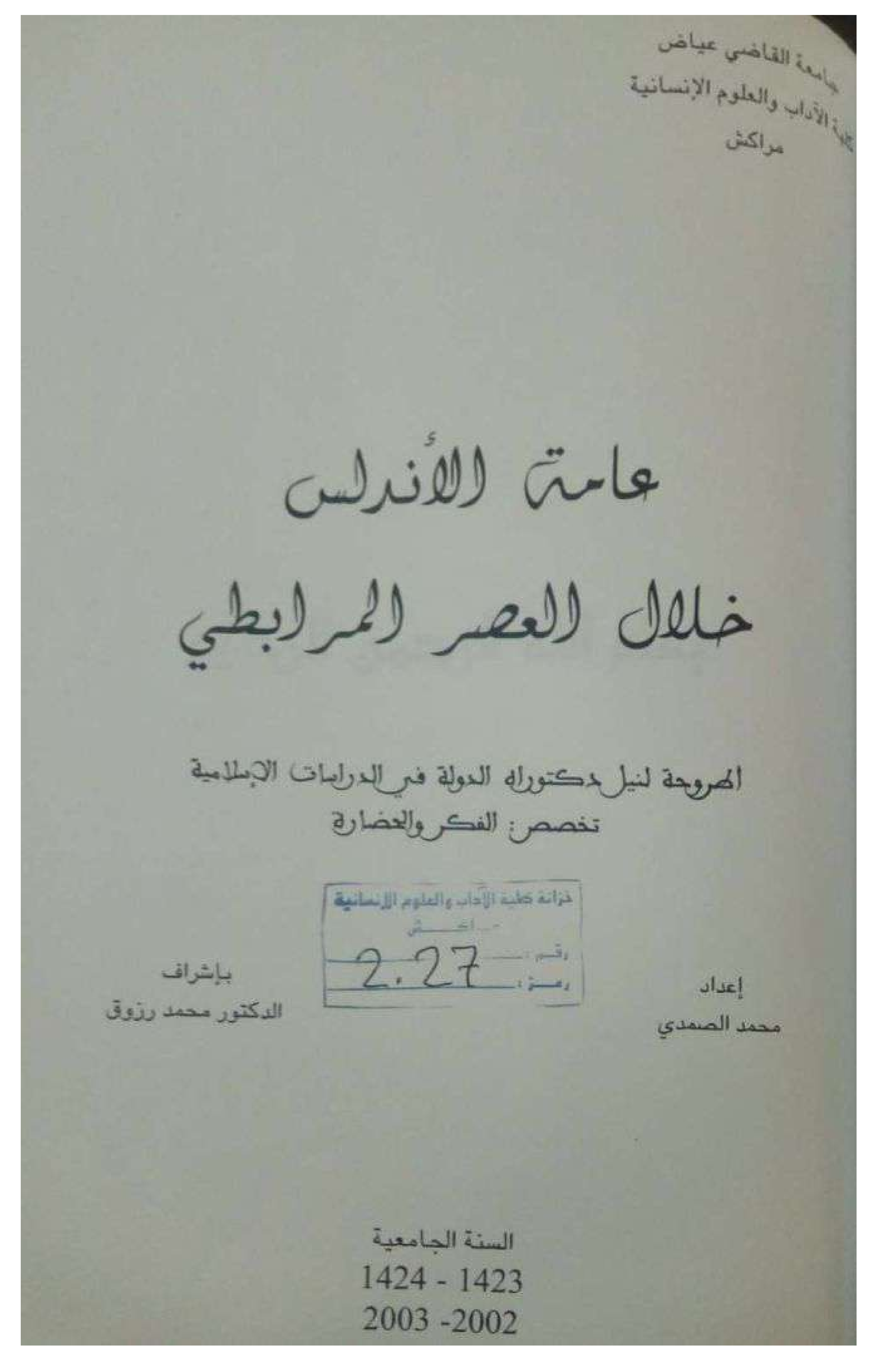
عامة الأندلس خلال العصر المرابطي

أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الدراسات الإسلامية
تخصص: الفكر والحضارة

إعداد
محمد الحمدي

بإشراف
الدكتور محمد رزوق

السنة الجامعية
1424 - 1423
2003 -2002



جامعة القاضي عياض

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

مراكش

عامة الأندلس
خلال العصر المرابطي

أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في الدراسات الإسلامية

تخصص: الفكر والحضارة

إعداد

محمد الصمدي

بإشراف

الدكتور محمد رزوق

السنة الجامعية

1424 - 1423

2003 -2002

مقدمة البحث

1- اختيار الموضوع:

ترجع صلتي بهذا الموضوع إلى سنة 1993 حين اقترح علي زملائي الأساتذة بشعبة التاريخ بكلية الآداب بمراكش المشاركة في الملتقى العلمي الذي نظمته الكلية بتعاون مع جمعية الباحثين في أدب الغرب الإسلامي، حول ابن برجان وابن العريف. انكب فيه المشاركون على إبراز جوانب من التواصل الفكري بين المغرب والأندلس خلال القرن الخامس والسادس الهجري.

ولا جرم أن وقفتي عند التاريخ الديني والحضاري للغرب الإسلامي لم تكن وليدة اللحظة، بل تعود إلى اهتمامي المتواضع بمصادر الموضوع منذ مرحلة الدراسات الجامعية العليا، حين وقع اختياري على تخصص الفكر والحضارة ضمن شعبة الدراسات الإسلامية، فأصبح ضروريا. من طبيعة التكوين الانفتاح على تخصصات اخرى كالتاريخ والحضارة الإسلامية، والتصوف وأدب المناقب، ومن ثم وجهني أستاذي الجليل الدكتور محمد حجي إلى البحث في مصادر التاريخ الديني للطوائف والزوايا بالمغرب حيث قدمت عملا جامعيا تحت إشرافه حول الشيخ أحمد زروق وطريقته الزروقية بالمغرب، ولما انتدبت للتدريس بالكلية وجهت طلبتي بقسم الإجازة إلى البحث في مصادر التاريخ الديني والحضاري للغرب الإسلامي فكانت البحوث المسجلة تتمحور حول الفقهاء والسلطة خلال عصري المرابطين والموحدين والدور السياسي والاجتماعي للعلماء الأندلسيين، والتصوف والمجتمع في الأندلس، وفئات المجتمع الأندلسي، والتراث الفقهي الأندلسي في ميدان النوازل... وهكذا أصبحت مقتنعا بضرورة البحث في مجتمع الغرب الإسلامي على اختلاف مشاربه وطبقاته وشرائحه وذلك لتوفر مادة مصدرية دفينة تميط اللثام عن أنشطته السياسية والاقتصادية والاجتماعية في مختلف عصوره التاريخية، وكم كنت أعثر وأنا أتصفح تلك المصادر على بعض الجوانب الخاصة من الحياة اليومية لطبقة

العوام. وإن كانت لا تتعدى بعض الإشارات القليلة العابرة في كتب التاريخ والأدب، فكنت أحرص على تدوينها قصد استغلالها في الكشف عن جوانب منسية من حياة تلك الفئة التي طالما ظلت حبيسة نظرة الاحتقار والتهميش إما لأسباب دينية أو سياسية أو بدافع التعصب والغلو، وهو ما يفسر شح المادة في الكتابات التاريخية الرسمية. ومع ذلك لم أيأس من إمكانية التغلب على صعوبة الموضوع، فحاولت توظيف مصنفات أخرى شديدة الارتباط بواقع الحياة العامة ومشكلات الناس اليومية مثل كتب النوازل والفتاوى والأمثال والحسبة، وذلك للتعرف على الدور الحضاري المنوط بطبقة العامة كفئة منتجة وفاعلة في المجتمع.

وما أن تبلورت فكرة البحث في ذهني حتى رحت أبحث عن إمكان إخراجها في صورة أطروحة جامعية، فوجدت لزاما علي أن أحدد الموضوع زمانا ومكانا وتتبع ما كتب حوله في القديم والحديث، فماذا إذن عن عامة الأندلس خلال العصر المرابطين؟

شكلت الدولة المرابطية أول وحدة سياسية بين المغرب والأندلس في العصر الإسلامي، كما لعبت دورا بارزا في التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي في الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط. وإذا كانت حالة الاستقرار السياسي والاقتصادي التي شهدتها الدولة المرابطية في المرحلة الأولى من عهدها وكان لها أكبر الأثر في تحسين أوضاع شريحة هامة من المجتمع، ويتعلق الأمر بطبقة العامة التي لعبت دورا متقدما في رسم معالم الدولة وتطورها، وتشكيل مسارها التاريخي، فإن المرحلة الثانية من حكم الدولة قد شهدت تكاسات عسكرية وهزائم متوالية وأزمات مالية أفرزت تناقضات داخل الفئات الاجتماعية بسبب الوضع الضرائبي الجائر الذي صاحبته تجاوزات غير شرعية انعكس بالضرورة على أوجه النشاط الاقتصادي للسكان، ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة في الكشف عن جوانب هامة من تاريخ الأندلس الاقتصادي والاجتماعي في ظل المرابطين، ومن البديهي أن الكشف عن هذه الجوانب يستلزم دراسة الطبقات المنتجة باعتبارها تتحمل ثقل النشاط الاقتصادي وتكون الغالبية العظمى

في قاعدة الهرم الاجتماعي ومن ثم تشكل هذه الدراسة حلقة ضرورية في سلسلة الدراسات التاريخية والحضارية والاجتماعية التي بدأت تظهر التاريخ لطبقة العوام في كافة حواضر العالم الإسلامي الوسيط بصفة عامة والأندلس بصفة خاصة[1].

وعلى الرغم من موقع العامة، ودورها البالغ في صياغة التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي للأندلس في عصر المرابطين فإنه لم تخصص لهذا الموضوع -فيما أعلم- أي دراسة مستقلة[2] للوقوف على نشاطها الاقتصادي ودراسة التحولات الطارئة على أندلس المرابطين والربط الجدلي بينها وبين محن ومشاكل العامة مما يمكن الباحث من تقديم صورة موضوعية ومتعددة الجوانب كخطوة منهجية أولى لمعاينة مختلف أشكال الموضوع.

سينطلق هذا العمل من معطيات تاريخية معاصرة لإثارة قضايا جديدة وتكوين صورة مقنعة ومعقلنة عن ثقافة العوام، ورصد وضعيتهم الاجتماعية وعلاقتهم بالسلطة المرابطية باعتبارهم قاعدة للهيكل الاقتصادي والسياسي المتأثر بقوة أو اضمحلال الدولة، وعلاقتهم أيضا بالمتصوفة الذين برزوا في شكل حركة اجتماعية حاولت استقطاب العامة وخلق درجة من الوعي بالأوضاع والتناقضات داخل المجتمع في آخر أيام الدولة.

لكن قبل ذلك ما المقصود بالعامة؟ وماهي الفئات التي تندرج تحت هذا المفهوم؟

---

[1] كان الباحث احمد الطاهري قد بدأ هذا المشروع الطموح بدراسة رائدة عن عامة قرطبة في عصر الخلافة. ط. الرباط عكاظ 1989.

[2] على الرغم من عدم وجود دراسة مستقلة عن طبقة العوام في الأندلس خلال الحقبة المرابطية فإنه لا ينبغي إغفال مجموعة من الدراسات الرائدة التي تنبهت إلى إبراز أهمية تلك الفئة في سياق تناولها لقضايا سياسية وفكرية واجتماعية كبرى، ومن ثم تبقى أهميتها ضرورية بالنسبة للموضوع لأنها فتحت الباب أمامنا لمزيد من البحث والتنقيب في مصادر جديدة طالما أغفلها الدارسون المحدثون. انظر على سبيل المثال: حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، القاهرة 1957. عز الدين احمد موسى: النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن 6هـ بيروت 1983. الحبيب الجنحاني، دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي بيروت 1986. إبراهيم القادري بوتشيش، الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين أطروحة دولة مرقونة كلية الآداب مكناس 1991.

2- تحديد مفهوم العامة:

لا نعثر في المصادر على تصنيف محدد لطبقة العامة نظرا لاختلاف المعايير في تحديد وصف هذه الشريحة الاجتماعية وتنوعها فمن معيار أخلاقي إلى ديني ثم طبقي. ومعلوم أن كل مجتمع له خواصه التي تميزه وظروفه الموضوعية المرتبطة بتاريخه وبنوعية المراحل التي مر بها وأوضاعه الاقتصادية والاجتماعية، فسبل إنتاج وسائل العيش بدرجاتها المختلفة من التطور لعبت الدور الأساسي في بناء المجتمع الأندلسي وتحديد علاقات أفراده بعضهم ببعض، وفق نظام اقتصادي إسلامي تتحدد فيه العلاقة بين الغني والفقير. ومن ثم شاع لدى القدماء التمييز بين طبقتين رئيسيتين هما: الخاصة والعامة وعلى الرغم من عدم خضوع هذا التصنيف لضوابط دقيقة فلقد حددت مجموعة من الخصائص المميزة للفئات التي ينسحب عليها كل مفهوم على حدة، فالعامة من هذا المنطلق هم الذين يتصفون أخلاقيا بالمكايسة والمماحكة والفجور والبعد عن المروءة[3] وهم دينيا العاجزون عن "التمييز بين الفاضل والمفضول والفضل والنقصان ولا معرفة للحق من الباطل"[4] وثقافيا الجاهلون الذين "لم يستضيئوا بنور العلم"[5]. غير أن ابن الحاج قاضي المرابطين قسم المجتمع إلى طبقات ومراتب باعتبار موقعهم في الكسب المادي فالناس ثلاث طبقات: أغنياء، ومتوسطو الحال، والمقلون[6]. أما القاضي عياض[7] فقد حصرهم في طبقتين: الخاصة والعامة. وسلك ابن باجة[8] منحى صوفيا في تقسيم المجتمع، فقسمه حسب الأفعال الروحانية والجسمانية وانتقد الأثرياء الذين لا يهمهم سوى اشباع شهواتهم الحيوانية والجسمانية. والطبقة الوسطى التي تهتم بالمظاهر كوسيلة للتقرب والتزلف للأعيان جريا وراء مصلحتها

---

[3] ابن خلدون، المقدمة، ط. دار الجيل بيروت. د. ت. ص: 438.

[4] المسعودي، مروج الذهب، ط. 5 بيروت 1973 ج 3، ص: 44.

[5] المسعودي، م. س 44/3.

[6] نوازل ابن الحاج، مخطوط، الخزانة العامة بالرباط رقم ج 55 ورقة 90-91.

[7] الغنية، تحقيق محمد زهير جرار، ط. بيروت 1982 ص: 28.

[8] كتاب تدبير المتوحد، تحقيق وتقديم معن زيادة، ط. بيروت 1978 ص: 76-77.

ثم الفقراء، وخلص إلى أن المجتمع انقسم سياسيا إلى رؤساء ومرؤوسين. أما الغزالي[9] الذي عاصر الحقبة المرابطية فقد قسم المجتمع إلى طبقة منتجة تتكون من فلاحين وصناع وطبقة مستهلكة لا يهمها إلا التلذذ بالنعم. وطبقة تقوم بجمع المال والادخار، وأخرى تتجمل في الملبس والمظهر، وأخرى تسعى إلى الخطط والولايات لصرف الناس إلى الانقياد إليهم وطاعتهم، وتأثر به مؤلفوا كتب المناقب والتصوف فصنفوا المجتمع المرابطي –عبر رواياتهم المنقبية– إلى أهل اليسار والثروة والفقراء[10]. فمن حديث أبي الحسن الصنهاجي قال: احتبس المطر في بعض الأوقات فقال أبو الحسن البلنسي لأبي العباس أما ترى ما فيه الناس من قحط الأمطار وغلاء الأسعار، فقال: إنما حبس المطر لبخل البشر ولو تصدقوا لمطروا فقل لأصحابك الفلاحين تصدقوا بمثل ما أنفقتم تمطروا[11].

يتضح من حصاد النصوص أن العامة شملت السواد الأعظم من الرعية شكلت الغالبية العظمى بالبوادي والمدن الأندلسية فقد عبر عن ذلك ابن خلدون[12] بالقول "ويموج بحر المدينة بالسفلة من الأخلاق اللئيمة... منتحين للحرف الدنيئة في معاشهم" وهم بقرطبة "خلق لا يحصيهم إلا خالقهم"[13]، وأهم ما يميز هذه الطبقة مستوى عيشها المنخفض وسرعة تأثرها بالأزمات التي كثيرا ما تجتاح البلاد يقول عنهم القلصادي[14] "وكان الأندلسيون الذين عامتهم اتباع كل ناعق" ومع أن تأثير هذه الأزمات لم يكن يقتصر على العامة بل يمس الطبقات الأخرى إلا أن تأثيرها على العامة أكبر، نظرا لإمكانياتها الاقتصادية المحدودة[15].

---

[9] إحياء علوم الدين ص: 201-202.

[10]- راجع على سبيل المثال: ابن الزيات: التشوف 99. وابن عربي، الفتوحات المكية 577/1، التنبكتي، نيل الابتهاج ص: 60.

[11]- ابن صعد، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم 2491 ورقة 91.

[12]- المقدمة ص: 413.

[13]- ابن عذاري، البيان المغرب، بيروت 1983 ج2: 222.

[14]- رحلة القلصادي، تحقيق محمد أبو الأجفان، تونس 1978 ص: 18.

[15]- عصمت دندش، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين ص: 282.

تكشف النصوص عن ضبط مفهوم العامة اعتمادا على موقعها في العملية الإنتاجية ومكانتها من الثروة فالعوام على اختلاف شرائحهم "جنسا واحدا يميزون بالعمل حسب البيروني[16] والسفلة المحوجة إلى الكسب[17] أعظم افراحه ظفره بقوت يومه[18] وهو ما لخصه إخوان الصفاء بتحديدهم دون بقية أهل الدنيا فيمن "فنيت أبدانهم في خدمة أهلها وكثرت همومهم من أجلها ولم يحظوا بشيء من نعيمها ولذاتها[19] وهم في عبارة واحدة "الذين يخلعون ويكونون في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلون"[20].

3- موقف العلماء من العامة:

من الواضح أن العلماء كانت لهم في الغالب مواقف سلبية استهجانية إزاء فئات العامة. ولم يكن هذا الموقف حكرا على فريق من العلماء دون غيره، فكلهم تقريبا اجتمعوا على احتقار العامة. فعند المؤرخين تتواتر التسميات التحقيرية للعامة مثل الرعاع والدهماء والسوقة والغوغاء والسفلة والهمج[21] وعند كتاب الأدب السياسي السلطاني تعتبر العامة مجبولة على الفساد واتباع الأهواء وقلة السداد، لذلك تقع الدعوة إلى استخدام القوة ضدها ذلك أن الأدب لا يصلح معها[22] أما الفلاسفة فقد سخروا

---

[16]- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة بيروت 1983. ط. 2 ص: 71.

[17]- ابن سينا، مخطوط في السياسة. 93.

[18]- ابن بسام، الذخيرة، ق 1، المجلد 2 ص: 596.

[19]- رسائل إخوان الصفاء، مصر 1928، ج 1، ص: 258.

[20]- الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة. ط. مصر 1907، ص: 61.

[21]- حول هذه الألفاظ راجع المصادر التالية: ابن عبد ربه، العقد الفريد، شرح وضبط أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الإبياري، القاهرة 1956 ج2 ص: 294، ابن بسام، الذخيرة 1/106-186 - المقري، نفح الطيب 3/211، الطرطوشي، كتاب الحوادث والبدع 68، ابن خلدون، المقدمة 176، الشهرستاني، الملل والنحل 2/236.

[22]- عز الدين العلام. ملاحظات حول الرعية في الأدب السياسي السلطاني. مجلة الاجتهاد. السنة 6 العدد 22-1994.

من جهلها وضيق عقلها وشبهوها بالعمياء لأنهم جعلوا العقل مقياسا وحكما بين الناس فمساواة المقدم في الحكمة لطبقات الجهال في التزام الكد لإقامة وظائف الأمر شيء ظاهر الشناعة[23].

فالعامة من الناس يبغضون الحكمة ويعرضون عنها لا لأنهم منعت عنهم، بل لأن عقولهم أضعف من أن تدرك نورها كما أن الأعين الرمدة أضعف من أن تواجه نور الشمس،[24] فمن الواجب أن يكون أكمل الناس أغزرهم عرفانا للحق وأقدرهم على العمل بما يوافق الحق وأرذل الناس أنزرهم معرفة بالحق، أعجزهم عن العمل بما يوافق الحق.[25] وفي نفس الاتجاه اعتبر اللغويون أن سبب تسمية العامة يعود إلى أنها تعم بالشر[26] أما الفقهاء فقد قسموا الناس إزاء العلوم الشرعية والعقلية إلى متكلم، ومحدث ومتفقه وعامي[27] واعتبروا العامي الذي لا يفهم في منزلة الصبي والمجنون والغافل والناسي[28] فأكثر الناس جاهلون بالشرع في شروط الصلاة في البلاد فكيف في القرى والبوادي؟ومنهم الأعراب والأكراد والتركمانية وسائر أصناف الخلق[29]، وقال الرازي في تفسير قوله تعالى: «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون» فرق بين سبع نفر في كتابه: فرق بين الخبيث والطيب فقال: قل لا يستوي الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين الأعمى والبصير، فقال: قل هل يستوي الأعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة فقال، أم هل تستوي الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور، وإذا تأملت وجدت كل ذلك مأخوذ من الفرق بين العالم والجاهل[30].

---

[23]- العامري، كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق ودراسة أحمد عبد الحميد غراب، القاهرة 1967، ص: 78.

[24]- العامري، م. س. ص: 23.

[25]- نفسه ص: 77.

[26]- ابن منظور لسان العرب. ط. 1، بيروت 1988 - 9/403-407.

[27]- مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. المغرب- د. ت الجزء 19 ص: 230.

[28]- الرازي، التفسير الكبير. دار الفكر - بيروت 1978، ج1: 202.

[29]- الغزالي، إحياء علوم الدين بيروت دار الفكر. د. ت. 2/342.

[30]- التفسير الكبير 1/260.

وهكذا يكتسي موقف تهميش العامة طابعا معياريا خلفياته دينية وأخلاقية فالمسعودي يرى أن مجالس العلماء مشحونة بالخاصة من أولي التمييز والمروءة والحجا[31]. أما العامة ... فلا ينكرون منكرا ولا يعرفون معروفا ولا يبالون أن يلحقوا البار بالفاجر والمومن بالكافر. وقد بين ذلك رسول الله (ص) فيهم حيث يقول: "الناس اثنان عالم ومتعلم وماعدا ذلك همج رعاع لا يعبأ الله بهم"[32].

وإذا كان معيار التصنيف الطبقي معروفا لدى اليونانيين القدماء بالخصوص فإنه قد تسرب إلى الفكر الإسلامي مع بداية القرن الثاني، إذ اعتبر الجاحظ انه عندما تولى يزيد الحكم سوى بين الطبقة العليا والسفلى وأفسد أقسام المراتب[33] وقد يكون رأيه هذا متأثرا بما كان يقول أردشير: "ما شيئ أسرع في انتقال الدول وخراب المملكة من انتقال هذه الطبقات عن مراتبها حتى يرفع الوضيع إلى مرتبة الشريف ويحط الشريف إلى مرتبة الوضيع"[34] وفي هذا السياق قسم ابن رضوان الناس إلى ثلاثة: كريم فاضل، ولئيم سافل، ومتوسط بينهما، ودعا السلطة إلى إلزام كل طبقة بمرتبتها وعدم تجاوزها متأثرا في ذلك بملوك الفرس الذين جعلوا لكل طبقة من الناس جنسا من اللباس يعرف به مكانه فلا ينتقل عن لباسه حتى يرى له من الفعل ما يستدل به على فضله فينتقل بإذن الوزير إلى الطبقة التي فوقه وذلك إحراز منهم لإيقاع السياسة في موضعها ومعاملة كل طبقة بما تستحقه[35] وهو ما أكد عليه الفقهاء حين ذهبوا إلى عدم جواز تعليم دقائق الحكم الشرعي للعوام لأنه تكليف بما لا يطيقون، وعلى ذلك قسموا الأحكام إلى ضربين: أحكام يجب على العامة والخاصة معرفتها كوجوب الصلاة والحج والصيام وتحريم الأمهات والأخوات والقتل والسرقة وغير ذلك مما يستوي في وجوب العلم به الخاص والعام.

31- مروج الذهب ج 3، ص: 44.

31- المسعودي. م. س 44/3.

32- راجع الحديث في سنن الدارمي، دار الفكر. د. ت ج 1 ص: 94، باب فضل العلم والعالم.

33- التاج في أخلاق الملوك، بيروت 1955، ص: 75.

34- المصدر نفسه 25.

35- الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تحقيق. د. علي سامي النشار دار الثقافة، البيضاء. ط. 1 -1984 ص: 318.

والضرب الثاني من الأحكام ما يتفرد بعلمه الحكام والأئمة والفقهاء كأحكام المدبر والمكاتب ودقائق الطلاق والظهار والوديعة والرهن والجنايات والعيوب وغير ذلك من الأحكام التي لا تعلمها العامة[35].

ودعا المتكلمون على لسان الغزالي من خلال كتابه: «إلجام العوام عن علم الكلام» إلى وجوب عدم الخوض مع العوام في حقائق العلوم الدقيقة، والاقتصار معهم على تعليم العبادات فالواجب زجرهم ومنعهم وضربهم كما كان يفعل عمر (ض) بكل من سأل عن الآيات المتشابهات[36 مكرر]، فلو كلفناهم معرفة أحكام الجواهر والأعراض لتعطلت المعايش واختلت أمور الدنيا وفي اختلال أمر الدنيا اختلال أمر الدين... والقاطع للشغب في هذه المسألة أن النبي (ص) يأتيه أجلاف الأعراب وأغمار الناس من الرعاة وأهل البادية فيسلمون على يديه وكان يكتفي منهم باعتقاد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ولم يكلف أحدا منهم معرفة الجواهر والأعراض[37] ولذلك أكد الطرطوشي[38]، على عدم تفقه الرعاع والسفلة لأنه فساد للدين والدنيا" في حين رأى الرازي أن "مهمتهم الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخراج السمكة من قاع البحر وتحمل المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات[39]، أما التجار "فيتصفون بالمماحكة والغش والخلابة وتعاهد الايمان الكاذبة على الأثمان ردا وقبولا فأجدر بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة»[40].

ولعل هذا ما يفسر موقف علماء الأصول الداعي إلى تهميش العامة وعدم اعتبار رأيهم في الاجماع "إذ أن تأويل العامي حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة"[41] فالواجب عليهم تقليد العلماء "فكل من لم يبلغ منصب المجتهدين من العوام والفقهاء لا غنى لهم عن تقليد إمام واتباع

---

[35]- الباجي، إحكام الفصول، تحقيق عبد الله الجبوري، بيروت 1989، ص: 391.

[36] مكرر- الغزالي، الجام العوام. مصر 1303. ص: 11-14.

[37]- الخوارزمي. مفيد العلوم ومبيد الهموم، مصر 1330، ص: 38-39.

[38]- الحوادث والبدع، تونس 1959 ص: 72.

[39]- تفسير الرازي، 214/1.

[40]- ابن خلدون، المقدمة. دار الجيل، د. ت. بيروت، 438-439.

[41]- الغزالي، الجام العوام 14. ط. مصر 1303.

قدوة إذ الحكم العقول القاصرة الذاهلة عن مآخذ الشرع محال[42] ثم إن شرط انعقاد الإجماع اتفاق أهل الرأي والاجتهاد دون غيرهم حتى لو خالف بعض العوام فيما أجمعوا عليه لا يعتبر بخلافه عند الجمهور لأن العامي ليس بأهل لطلب الصواب إذ ليس له آلة هذا الشأن[43] فالعامي يلزمه المصير إلى أقوال العلماء بالإجماع فلا تكون مخالفته معتبرة فيما يجب عليه التقليد فيه ، إذ المخالفة يجب أن تكون بحجة ودليل والعامي ليس أهلا للاستدلال والنظر فلا يكون قوله معتبرا كالصبي والمجنون[44] كما أن العوام ومن شد طرفا قريبا من العلم لم يصر بسبب ما تحلى به من المتصرفين في الشريعة وليسوا من أهل الاجماع فلا يعتبر خلافهم . . . فمن وقعت له واقعة منهم لزمه أن يستفتي المفتين فيها ، فهو إذن من المقلدين ولا اعتبار بأقوالهم تابعون غير متبوعين[45] وعلى ذلك اتفقت الأمة في سائر الأعصار على تحريم مخالفة العلماء على العامة وأن ذلك يجرحهم ويؤثمهم ويعلم أن الحق في جنب العلماء وإذا ثبت ذلك استحال أن يعتقد بخلافهم مع علمنا أن الحق مع العلماء وأن العامة مخالفة للحق وعادلة عنه[46]

وهكذا يتضح الموقف الاستهجاني للعامة في الخطاب الأصولي الحجاجي يتجلى من خلال تواتر تشبيهها بالصبيان والمجانين لأنها ليست أهلا للاجتهاد والنظر واحتجوا بقوله تعالى: "ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصليه جهنم[47] ولذلك تحرم مخالفة العلماء لأنهم أعلم بما قاله الرسول(ص): «واعلم بمراده بحسب اجتهادهم واستطاعتهم»[48] فالواجب على العامي أن يلقن ما يريد أن يعتقده ويلقى ربه به ، فأي ظن للعامي بالنسبة للأحكام

---

[42]- الغزالي ، المنخول ، تحقيق محمد حسن هيتو . ص : 494.

[43]- علاء الدين البخاري ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، بيروت -1974 ج3 ص : 239.

[44]- سيف الدين الأمدي ، الإحكام في الأصول ، بيروت 1983 . 323/1. وأيضا ، فخر الدين الرازي ، المحصول ، 1/ 93 ، بيروت 1983

[45]- الجويني ، البرهان ، تحقيق عبد العظيم محمود الديب . ط . 1992 ، ص : 439-440

[46]- الباجي ، إحكام الفصول ، تحقيق عبد الله محمد الجبوري ، بيروت 1989 ص : 392.

[47]- الباجي . نفس المصدر والصفحة .

[48]- مجموع فتاوى ابن تيمية ، الجزء 20ط . المغرب . د . ت . ص : 222-223.

الشرعية وأي تأثير لظنون العامة الذين لا يعرفون الشريعة، ومعلوم أن ظن غالبهم لا يكون إلا فيما يوافق هواه، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض"[48] ثم إن الصحابة في العصر الأول أجمعوا على أنه لا عبرة بالعوام في هذا الباب... لأن العامي إذا قال قولا علم أنه يقوله عن جهل وأنه ليس يدري ما يقول وأنه ليس أهلا للوفاق والخلاف فيه"[49].

حقيقة أن موقف العلماء من العامة في مجال الاجماع والتقليد لا يجب أن يعالج في بعده النظري فحسب بل يجب ربطه بالواقع السياسي والاجتماعي وهو ما جعل أحد الباحثين[50] يرى أن الموقف الأصولي من العامي هو في عمقه موقف سياسي اجتماعي ولا مشروعية دينية له، فالكثير من المعطيات التاريخية تدعونا إلى مراجعة مسلمة جهل العامة.

لقد عبرت العامة الأندلسية التي تبنت إيديولوجيا حركة عبد الله ابن مسرة المستندة على الاعتزال والتشيع والتصوف عن قدرتها على تجاوز الأفكار البسيطة الميالة إلى التقليد وتجلت هذه القدرة في وقوع جدل ومناظرات بين العلماء والعامة حول مسائل الدين والدنيا[51] وقد تجلى وعي العامة الأندلسية من خلال معاداتها للحجابة العامرية[52] ونقد خضوع العلماء والقضاة لأهوائها[53] كما أن الصراع الذي

---

[48] مكرر- الإمام الشوكاني، إرشاد الفحول. ط. دار الفكر. د. ت. 267-270.

[49]- الغزالي، المستصفى ط. 2، بيروت 1983. 182/1.

[50]- حمادي ذويب، موقف العلماء المسلمين من العامة في القرن الخامس الهجري، ضمن كتاب: المسلم في التاريخ، الدار البيضاء 1999 ص: 126.

[51]- نفس المرجع السابق ص: 127 وقد أصل هذا الموقف الأشعري حين أعلن أن طريق الايمان بالنسبة للعامي هو طريق النظر والاستدلال وليس طريق التقليد انظر: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى تحقيق محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو. ط. 1، مصر 1965. 420/3.

[52]- حول الأسباب الكامنة وراء ثورة العامة بقرطبة وسقوط الحجابة العامرية انظر: أحمد الطاهري، ثورة العامة في قرطبة في أواخر عصر الخلافة، مجلة البحث العلمي، العدد 36 - السنة 1986، ص: 91-119.

[53]- يقول النباهي: "وامتحن القاضي ابن زرب على فضله مع عوام الناس بقرطبة في باب استطالتهم للسفي... ولهجت العامة بلوم القاضي.. وأطلقوا ألسنتهم بالطعن في دينه ووصفه بالركون إلى ابن أبي عامر وعابوه بالقبول بهداياه.. ويقولون له: بئس الوسيلة أنت إلى الله تعالى والشفيع في إرسال الرحمة إذ أصبحت إمام الدين وقيم الشريعة ثم لا تتورع عن قبول ما يوسل به إليك من الهدية التي لا تنيل إلا بالجبابرة." تاريخ قضاة الأندلس، بيروت 1980- ص: 78-79.

كان محتدما بين الفقهاء والمتصوفة في الأندلس بدخول كتاب الإحياء إنما كان في عمقه صراع سياسي اجتماعي بين السلطة المرابطية والعامة فالفقهاء كانوا يسعون إلى تثبيت مصالح فئة اجتماعية محظوظة على حساب بقية الفئات الأخرى ، وهو ما جعل الغزالي ينعتهم بعلماء السوء اللذين قصدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصل إلى الجاه والمنزلة عند أهلها[54].

من الواضح أن الموقف الأصولي المالكي من العامة لا ينبغي أن يفهم بمعزل عن الواقع الاجتماعي والتاريخي والسياق الفكري والحضاري ، إذ من المؤكد أن الصراع الذي وقع بين الفقهاء والعامة من جهة والفقهاء والمتصوفة من جهة أخرى علامة من علامات تدهور الوضع السياسي والاجتماعي في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري وما سيليه وهو ما عبر عنه ابن عذاري بالقول : "ولم تزل آفة الناس مذ خلقوا في صنفين منهم هم كالملح ؛ فيهم الأمراء والفقهاء فلما تتنافر أشكالهم بصلاحهم يصلحون وبفسادهم يردون فقد خص الله سبحانه هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج هذين الصنفين لدينا بما لا كفاء له ولا مخلص منه ، فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذيادا عن الجماعة وجريا إلى الفرقة ، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم صدف عما أكده الله عليهم من التبيين لهم قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم وخابط في أهوائهم وبين مستشعر مخافتهم آخذ بالتقية في صدقهم في القول في أرض فسد ملحها الذي هو المصلح لجميع أغذيتها هل هي مشفية على بوارها واستيصالها"[55]. كما لم يجد الغزالي ، -وهو المعاصر للفترة- من القول: العالم إما عالم عامة وهو المفتي وهم أصحاب السلاطين ، أو عالم خاصة وهو العالم بالتوحيد وأعمال القلوب وهم أصحاب الزوايا المتفرقون المتفردون . وقال علي (ض) : القلوب أوعية وخيرها أوعاها للخير ، والناس ثلاثة : عالم رباني ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح[56].

---

[54]- إحياء علوم الدين دار المعرفة . بيروت د . ت 59/1 .

[55]- البيان المغرب . ط . 3. بيروت 1983 - 254/3.

[56]- إحياء علوم الدين ، دار المعرفة د . ت 70/1-71 .

إن هذه النصوص وغيرها تعكس الواقع الاجتماعي الأندلسي الذي بدأت تظهر فيه بوادر الخلافات المذهبية والطائفية وإقصاء الآخر، لذا ينبغي إعادة النظر في تحليل المنظومة الاجتماعية الأندلسية وفق رؤية شمولية تأخذ البعدين الاقتصادي والاجتماعي بعين الاعتبار. وتحترم المنزلة الإنسانية للجماعة المسلمة دون تهميش أو إقصاء باعتبارها مكلفة دينيا وفاعلة اقتصاديا واجتماعيا.

وهو ما أكده الخوارزمي بقوله: "إعلم أن مذهب السنة والجماعة أن العوام مؤمنون لأنهم يعرفون الله سبحانه بدليل"[57] في حين اعتبر الآمدي[58] أن الاحتجاج بالاجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعيا وبدونهم يكون ظنيا. وقد تأثر بهذا الموقف في العصر الحديث الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت1973) في تفسير قوله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر". فالمراد بالأمة عموم الأمة أي الجماعة وقد شاع عند العلماء الاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع وعصمته من الخطأ[59] واعتبر الصوفية أن الطريق الموصلة إلى الله طريقان: طريق العامة وطريق الخاصة[60] وقال أبو الحسن الأشعري: الإيمان هو التصديق، وهذا مذهب أبو حنيفة (ض) والظن بجميع عوام المسلمين أهم يصدقون الله تعالى في اخباره وأنهم عارفون بالله مستدلون عليه بآياته، فأما ما تنطوي عليه العقائد ويسكن في القلوب من اليقين والشك فالله تعالى أعلم به، وليس لأحد على ما في قلب أحد اطلاع، فنحن نحكم لجميع عوام المسلمين بأنهم مسلمون مؤمنون في الظاهر ونحسن الظن بهم ونعتقد أن لهم نظرا واستدلالا في أفعال الله وأنهم يعرفونه سبحانه والله أعلم بما في قلوبهم[61] والدليل أنهم يعرفون الله بالحجة والعقل "أنهم إذا زاروا روضة أو نزهة يعجبون ويتفكرون

---

[57]- مفيد العلوم ومبيد الهموم 38.

[58]- الاحكام في أصول الأحكام. ط. 1-1981 - 169/1.

[59]- تفسير التحرير والتنوير، تونس 1984 - 4/48-51.

[60]- الإمام تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية، 152/3.

[61]- طبقات الشافعية 419/3.

ويقولون سبحان الله والحمد لله علما منهم بأنه فعل الله[62] كما أن المشقة الدنيوية في طلب الحرث والغرس لا تخلوا من منافع دينية لأن "الدنيا مزرعة الآخرة"[63] وعلى ذلك شاع عند العلماء أن الأمة "خاصة وعامة فيجب اعتبار الخاصة والعامة فيما كلفت الخاصة والعامة معرفة الحكم فيه"[64] كما تواتر عند العامة والخاصة مجيء موسى إلى فرعون وغرق فرعون ومجيء المسيح إلى اليهود وعداوتهم له[65].

غني عن القول أن النصوص المتاحة تنهض دليلا على اعتبار مكانة العامة وعدم إقصائها دينيا واجتماعيا وهو ما عبر عنه الشاعر أمية بن أبي الصلت بقوله:

لا تقـعـدن بكـسـر البـيت مكتـئـبـا

يفنى زمـانـك بين اليـأس والأمل

واحـتـل لنفـسـك في شيء تعـيش به

فـإن أكـثـر عـيش الناس بالحـيل[66]

لعل الازدهار الاقتصادي الذي تمتعت به الأندلس إبان العصر المرابطي انعكس بالضرورة على هذه الشريحة التي توزعت حسب القطاعات الاقتصادية "زراعة، صناعة، تجارة" فشملت الحرفيين وصغار التجار والباعة المتجولين والمستخدمين والأجراء وأصحاب المهن الوضيعة والفلاحين الصغار والرعة بالبادية. فضلا عن المهمشين والعبيد، غير أن انتكاس هذه الحالة، مع بداية العقد الثاني من

62- الرازي، مفيد العلوم ومبيد الهموم ص: 38.

63- الرازي، نفس المصدر والصفحة، وقارن مع التفسير الكبير لنفس المؤلف ج 1 ص: 214.

64- الباجي، إحكام الفصول 391.

65- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ج 19، ص: 10.

66- ديوان حكمة بن الصلت أبي بن عبد العزيز الداني، جمع وتحقيق محمد المرزوقي دار الكتب الشرقية د. ت. ص: 133.

القرن السادس الهجري واشتعال الفتن والحروب المتواصلة أدت إلى تخريب الزراعة وعرقلة النشاط الحرفي والتجاري، مما دفع بالدولة إلى فرض ضرائب عديدة لمواجهة زيادة النفقات العسكرية، لذا أمكن القول بأن الرخاء النسبي الذي حدث مع بداية المرابطين، والذي عم جميع القطاعات قد انتكس في الأخير ليحل محله أزمة مالية قاسية كان لها أسوأ الأثر في حياة الشرائح الاجتماعية الدنيا على الخصوص، فهل استطاعت عامة الأندلس أن تحول ثقلها الاقتصادي وحجمها الاجتماعي إلى قوة فاعلة على المستوى السياسي؟

إن البحث في طبقة العامة خلال الحقبة المرابطية يفرض على الباحثين والدارسين على السواء تحديد المصادر التاريخية والفقهية والأدبية المعاصرة للفترة موضوع الدراسة ثم التأكيد على قيمتها الوثائقية وطبيعتها واستغلالها في معالجة ودراسة فئة عريضة من المجتمع الأندلسي، وهو طريق شاق وصعب يستدعي قراءات واسعة وبحوثا مضنية لجمع المادة العلمية المتناثرة والمبثوثة في المظان المتنوعة، ثم إن البحث التاريخي والحضاري في هذا الميدان، وإن كان قد عرف انطلاقة نوعية من طرف المستشرقين[67] فإنه مازال يخطو خطواته الأولى مع ثلة من الباحثين العرب الذين بدأت أبحاثهم تتجه إلى التاريخ الاقتصادي والاجتماعي بفضل عثورهم على وثائق جديدة ساعدت على فهم التاريخ

---

[67]- راجع على سبيل المثال الدراسات والأبحاث التالية:

- Léve provençal: Histoire de l'Espagne Musulmane Paris-1970.
- Dozy (R): Histoire de Musulmanes d'Espagne - leide 1932.
- Bosh villa (j): Los Almoravides Tetuan 1956.
- Palenzia Conzalez: Aspectos sociales de España Arabe Madrid 1964.
- Chalmeta (pedro): El señor del zoco en España. Instituto hispano arabe de culura Madrid 1973.
- Soledad gilbert de vallve: La ville D'Alméria a l'époque Musulmane cahiers de Tunisie TXVIII N°69-70-1970.
- Dufourcqu (cahrles emmannuel): La vie quotidienne dans l'Europe Medieval sous la domination arabe - Paris Hachette - 1978.
- H. Terrasse: L'histoire du Maroc-Casablanca 1949-1945 Claude Cahen: L'histoire économique et sociale de l'orient musulman médiéval studia Islamica N°3-1955 PP. 93-116
- R. Brunschvig: Etudes d'islamologie. Paris 1976 TI 71-102.

الإسلامي فهما شموليا موضوعيا[68] ومن ثم فإن المزيد من الحفر في تراثنا والتنقيب عما يختزنه هذا النوع من المصنفات من ذخائر، يظل لعم الأدوات التي تغني تلك التجربة وتثري تاريخنا وتضعه على المحك الصحيح، وتبعد عنه خطر الإسقاطات المنهجية والنظرات الضيقة. ناهيك عن دورها البارز في إماطة اللثام عن الجوانب المنسية في حضارتنا. وهو ما سنحاول إبرازه ضمن القراءة النقدية لمصنفات الفترة التي تتراوح بين المصادر التاريخية، وكتب الطبقات والتراجم والأنساب ثم كتب المناقب والتصوف والحسبة والخراج والأحكام السلطانية والنوازل الفقهية وأمثال العامة وكذا الدواوين والمجموعات الأدبية.

4-وصف المصادر

I- المصنفات التاريخية :

من المتعارف عليه أن تاريخ المرابطين تعرض للطمس والتشويه وعلى الخصوص من طرف مؤرخي الدولة الموحدية الذين حملوا حملة شعواء على الملثمين وشوهوا سمعتهم معتبرين إياهم مجسمين، بل بلغ بهم الأمر إلى حد تكفيرهم. ثم إن ضياع مراجع معاصرة في غاية الأهمية مثل كتاب «الأنوار الجلية في أخبار الدولة المرابطية» لابن الصيرفي[69] زاد من شح المادة وضآلتها، ولولا اهتمام بعض المؤرخين كابن صاحب الصلاة، وابن عذاري، وابن خلدون وابن الخطيب الذين حفظوا لنا نصوص معاصرة للمرابطين لما استطعنا أن نعثر على مادة حية يمكن الاعتماد عليها في تدوين تاريخهم

[68]- راجع على سبيل المثال أبحاث الأساتذة: حسن أحمد محمود، حسين مؤنس، محمود علي مكي، عز الدين أحمد موسى، عصمت دندش، الحبيب الجنحاني، محمد القبلي، عبد الله العروي، محمود إسماعيل، ابراهيم القادري بوتشيش، وأحمد الطاهري.

[69]- وردت الإشارة إليه في نفح الطيب 181/3 والمغرب في حلى المغرب لابن سعيد 118/2 ونقل عنه ابن عاصم الغرناطي في كتابه جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى 247/2، وابن الخطيب في الإحاطة 1/107-108 و407/4.

الاجتماعي والاقتصادي.

ومن المصادر التي عبثت بها أيادي الدهر كذلك كتاب "الفتنة الكائنة على اللمتونيين بالأندلس سنة أربعين وما يليها" لمحمد بن عامر السالمي (ت 559هـ) الذي اختصره بعد ذلك في كتاب آخر سماه «عبرة العبر، وعجائب القدر في ذكر الفتن الأندلسية والعُدوية بعد فساد الدولة المرابطية»[70] أو كتاب «أخبار الفتنة الثانية بالأندلس»[71] بدأ التاريخ فيه من سنة 539هـ إلى 547. وجاء بعد ذلك أبو حمزة بن علي الغرناطي فصنف كتابا في «تاريخ الفتنة التي انقرضت بها دولة الملثمين»[72] كما أن «ثورة المريدين» لابن صاحب الصلاة[73] وابن عميرة المخزومي[74] تعد كذلك من الكتب المفقودة التي تضمنت إفادات هامة عن ثورات المتصوفة. أما المصادر المتوفرة والتي وصلتنا سليمة فترجع إلى العنصر الموحدي والعصور اللاحقة وهي التي اتخذ منها البحث. ومن بينها "نظم الجمان" لابن القطان (ت 628هـ) ورغم أن صاحبه هاجم الدولة المرابطية وتحمس ودافع عن الدعوة الموحدية إلى درجة الغلو، فإنه يبقى عظيم القيمة في تجلية فترة غامضة من تاريخ المغرب والأندلس خلال الثلث الأول من القرن السادس وهي فترة الصراع بين المرابطين والموحدين، فنراه يتحدث عن معارك المرابطين بالأندلس، ومشاركة عرب إفريقية فيها، لكن أهميته تكمن في رصده لأحوال عامة الأندلس أواخر المرابطين والتفافهم حول قاضي قرطبة أبي عبد الله محمد بن علي بن حمدين. "الذي قطع عنهم الضرائب والمغاون"[75]. كما زودنا المصدر بنصوص هامة حول الجيش المرابطي واشتماله على عناصر سودانية استخدمها علي بن يوسف في معركة بلنسية، كما يشير إلى الضرائب غير الشرعية التي فرضها المرابطون على العامة كما

---

[70]- ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة، السفر 6 ص: 9، تحقيق إحسان عباس.

[71]- المقري، نفح الطيب 181/3 ط. بيروت 1988.

[72]- ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب 118/2. تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف. بمصر.

[73]- ابن الأبار، الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس. الجزء 2، ص: 208. القاهرة 1963.

[74]- ذكر ابن الخطيب في الإحاطة 178/1. لابن عميرة المخزومي تعليق نبيل على كتاب "ثورة المريدين" لابن قسي.

[75]- نظم الجمان ص 74. تحقيق محمود علي مكي ط. دار الغرب 1990.

يتحدث عن مجاعة 526هـ بقرطبة حتى بلغ مد القمح خمسة عشر دينارا[76].

ورجعت كذلك إلى كتاب «المعجب» لعبد الواحد المراكشي (ت. 681هـ) واستفدت منه في رصد الوضعية الاجتماعية في الأندلس قبل ظهور المرابطين وموقف المجتمع الأندلسي من الفقهاء وميلهم إلى الثراء الفاحش والانتهازية تحت غطاء المذهب المالكي[77]، كما تضمن أخبارا هامة عن استقلال المرية وجيان غرناطة وإشبيلية عن حكم المرابطين وعلاقة المتصوفة بالعامة، ومكانة المرأة المرابطية.

ومما استوقفني في هذا الباب أيضا كتاب "البيان المغرب" لابن عذاري (ت بعد سنة 712هـ) حيث تضمن معلومات عن الوضعية الاقتصادية والمالية للأندلس في ظل المرابطين، وأوضاع أهل الذمة، وتنظيم الجيش والنفقات العسكرية الباهضة، وثورات العامة في كل من إشبيلية وقرطبة، وأسرى الحروب والعبيد، كما تعرض إلى محن ومشاكل العامة من مجاعات وحروب واضطهادات وسجون[78].

ثم ابن أبي زرع في كتابه «الأنيس المطرب»[79] فقد أمد البحث بمادة طيبة عن الوضعية المالية للدولة وإلغائها للمغارم والمكوس وكذا الحياة الاقتصادية (المكاييل والموازين)، وعناصر المجتمع الأندلسي، والوضعية الدينية لأهل الذمة.

ويعتبر كتاب «الحلل الموشية» من المصادر المهمة التي اعتمدها البحث، حيث أفاد في معرفة عناصر الجيش المرابطي التي عبرت إلى الأندلس، وكذا الوقوف على الأحوال الاقتصادية والأنشطة الحرفية والصناعية للعامة. وما تعرضت له من محن أواخر الدولة بسبب تجنيدهم قسرا في الحروب

---

[76] - ابن القطان، ص 226.

[77] - المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص، دار الكتاب، البيضاء 1978 بتحقيق محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، ص: 253.

[78] - البيان المغرب ج4 بتحقيق إحسان عباس ط. بيروت 1983. صفحات: 31-34-37-93

[79] - أنظر على سبيل المثال: صفحات: 126-128-137-167 ط. الرباط 1973.

وجوازهم إلى المغرب من أجل المشاركة في قتال الموحدين "فكان ذلك أعظم فساد حل بالأندلس واختل أمرها عليهم . . . فساءت الأحوال وكثرت الشدائد والأهوال[80]. . ." ولم أغفل الإفادات الواردة عند «ابن صاحب الصلاة» المتعلقة بالموضوع مثل حروب الموحدين مع المرابطين سنة 530 وحركات الثوار بالأندلس، وأثر الفتن على العلماء ورحيلهم إلى مراكش[81]. ونفس المادة التاريخية عثرت عليها في كتب ابن الخطيب، ففي كتاب «أعمال الأعلام»[82] إفادات هامة حول سيرة أحد أمراء المرابطين وشططه في استعمال السلطة، والمبالغة في ضرب المكوس والقبالات اتجاه العامة وظهور حركات انفصالية أواخر الدولة في كل من لبلة، وشنترين، وشريش وقادس ويطليوس، وقرطبة، كما عالج تفاصيل ثورة المريدين بزعامة ابن قسي، بينما أورد كتاب «الإحاطة في أخبار غرناطة»[83] نصوصا سياسية واجتماعية حول غرناطة في السنوات الأخيرة من حكم المرابطين، ووضعية أهل الذمة ومكائدهم اتجاه جيرانهم من المسلمين، والنشاط الفلاحي وأنواع المنتوجات، وعلاقة العامة بالمتصوفة، وقضية الضرائب الفادحة ووضعية الشعراء ومحن العلماء. . .

وفي «معيار الاختيار»[84] معلومات هامة تكشف عن بعض العادات الاجتماعية ومظاهر الزينة، مع وصف سكان بعض المدن الأندلسية.

ومن الإشارات القيمة التي أمدنا بها كتاب «تاريخ الأندلس»[85] لابن الكردبوس (ت 576هـ) نصه على إسم وقعة "كنشرة" Consuegra التي انتصرت فيها جيوش المرابطين بقيادة محمد بن الحاج على

---

[80]- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، لمؤلف مجهول، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة. ط. البيضاء 1979. ص: 120.

[81]- المن بالإمامة على المستضعفين. ص: 62-64-220-222 تحقيق عبد الهادي التازي ط. بغداد 1979.

[82]- الجزء الثالث. القسم الأندلسي. نشر ليفي بروفنسال. مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية الرباط. 1934. ص: 284-286-299-300.

[83]- تحقيق عبد الله عنان. ط. القاهرة 1973 على سبيل المثال راجع: الجزء الأول ص: 97-107-113-185-364.

[84]- دراسة وترجمة النص العربي إلى الإسبانية: محمد كمال شبانة نشر المعهد الجامعي للبحث العلمي بالمغرب 1977.

[85]- تحقيق أحمد مختار العبادي، ط. المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد 1971 ص: 13-14.

الملك ألفونسو السادس ملك قشتالة وليون سنة 490هـ، كما أمدنا بمعلومات جديدة عن سقوط سرقسطة في يد ألفونسو المحارب سنة 512هـ وأثر ذلك على السكان الذين اضطروا في الرحيل والفرار في ظروف سيئة. أما ابن خلدون فقد عرض في كتابه «العبر»[86] للمجتمع الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، والعناصر البربرية المكونة له، كما يتحدث عن النشاط الاقتصادي وكساده أواخر أيام المرابطين وكذا امتناع الرعايا عن أداء المغارم.

أما في كتابه «المقدمة»[87] واعتمادا على مقولة العصبية انتهى إلى القول بإعطاء المرابطين المناصب العليا لذويهم وأقربائهم، كما حاول تفسير عوامل سقوط الدولة بانغماسها في الترف والملذات وخلص إلى «أن قبول الشعب بأداء الضرائب والمغارم دليل على الانحطاط». كما أن «المذلة لا تحتملها النفوس الأبية وهو علامة ضعف العصبية». كما أورد نصوصا هامة عن العامة والنشاط التجاري والعمراني والحرفي.

ويعد كتاب «نفح الطيب»[88] للمقري أوسع مصدر عالج الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للأندلسيين وعقليتهم وعاداتهم ونشاطهم التجاري والعمراني والصناعي. كما عرض لتيار التصوف ومكانته لدى العامة، ومكانة المرأة، والجهاد البحري وقضية الأسرى المسلمين في البلاد المسيحية.

ومن المصادر التاريخية التي ألفت في فترات متأخرة كتاب «الجمان في مختصر أخبار الزمان»[89] للشطيبي ت 963هـ. فقد أفادنا في معرفة الأسر البربرية التي استوطنت الأندلس وكان لها مكانة في العلم والجهاد، والظاهر أنه اعتمد «ابن الصيرفي» مؤرخ المرابطين في الكشف عن ثورات البربر في كل من إشبيلية وغرناطة ومرسية وبنسية وسرقسطة، ونجاح الموحدين في القضاء عليها.

---

[86]- الجزء السادس، دار الكتاب اللبناني 1968 ص: 309-379-425-466-474.

[87]- دار الجيل بيروت، بدون تاريخ ص: 156.

[88]- حققه د. إحسان عباس، دار صادر بيروت 1986.

[89]- م. خ. ع. رقم 579 د، ورقة 147

أما ابن حجر التميمي ت 974هـ فقد عرض في كتابه «منتهى الإعلام بوفاة الصحابة وملوك الإسلام»[90] للفترة الأخيرة من حكم المرابطين بالأندلس ومحاربتهم للموحدين بحرا بواسطة أسطول انطلق من ميورقة وهاجم بجاية، وتظهر أهميته في انفراده بأهمية اجتماعية حول محن العامة بالأندلس أثناء فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين "حتى أنه بيعت الجارية الحسناء بدراهم معدودة".

2- المذكرات الشخصية

إن التركيز على هذا النوع من المصادر ضروري في البحث لأنها تكتسي أهمية كبرى وتساهم في معالجة قضايا الموضوع: فقد عالج كتاب «التبيان» للأمير عبد الله بن بلكين (ت 488) قضية دخول الجيوش المرابطية غرناطة، وما عانته العامة من ويلات الفتن والحروب فقد "كان أهل البلد يتقلعون عن المدينة إلى البادية ويخرجون منها أفوجا"[91] كما انتهزت الرعية فرصة وجود يوسف بن تاشفين بين ظهرانيها في الأندلس لرفع مظالمها ضد أمرائها[92] وعلى الرغم من غلبة الأحداث السياسية على الكتاب فقد كشف عن الوضعية الاجتماعية للفقهاء المشاورين، ومسائل العملة، ووجود طوائف يهودية في كافة مدن الأندلس، كما أورد تصنيفا طبقيا لسكان غرناطة.

أما رحلة أبي بكر بن العربي[93] (ت 543هـ) فقد كشفت عن أحوال المسلمين في الأندلس قبيل مجيء المرابطين، كما تضمنت مجموعة من الرسائل إلى الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين وأبرزها رسالة أبي بكر الطرطوشي التي أفادت في معرفة سيطرة الفقهاء على أعلى القرارات في الدولة وعلاقتهم بالسلطة وجشعهم وظلمهم وإذايتهم للعامة كما تشير إلى استفحال الضرائب.

---

[90]- م. خ. ح. رقم 1507 ورقة: 470-471-475.

[91]- مذكرات الأمير عبد الله بن بلكين المسماة "بالتبيان" ص: 152، تحقيق بروفنسال ط. القاهرة 1955.

[92]- بلكين م. س. نشر توفيق أمين الطيبي ط. عكاظ الرباط. ص: 127.

[93]- مخطوط خ. ع بالرباط رقم 1020 د. ونشرت عصمت دندش أجزاء منها بمجلة المناهل عدد 9.

ومن المذكرات التي أفاد منها البحث كتاب «أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين»[94] لأبي بكر الصنهاجي المعروف بالبيذق (عاش في النصف الأول من القرن 6هـ) حيث أورد عددا من القضايا الاجتماعية كزي المرأة وتقاليد الأعراس، وانتشار الآلات الموسيقية كما تحدث عن الكوارث الطبيعية وغلاء الأسعار سنة 536هـ ووضعية المرأة التي أصبحت تباع وتشترى غداة دخول الموحدين مراكش.

3- كتب الطبقات والتراجم والفهارس

من المسلم به أن البحث التاريخي والحضاري في حاجة كبيرة إلى هذه المصنفات إذ تختزن مادة غنية وإفادات هامة تتعلق بالنواحي الاجتماعية والاقتصادية، ومن هذا النوع كتاب «قلائد العقيان» للفتح بن خاقان[95] (ت 529هـ) فقد مكن البحث من تتبع تحركات المرابطين بالأندلس واستيلائهم على معاقل الطوائف وما لا قوه من مقاومة في كل من قرطبة وإشبيلية، إلا أن أهميته تظهر من خلال إيراده رسائل من الأمير المرابطي إلى الرعية والعمال ألقت أضواء جديدة على بعض جوانب الموضوع.

وتم تغفل الاطلاع على كتابه الآخر «مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس»[96] إذ احتفظ بدوره بمعلومات مفيدة حول المرحلة الثانية من حكم المرابطين في الأندلس وتكشف الأشعار التي أوردها عن وضعية الشعراء وسلوكهم وانغماسهم في مجالس اللهو والشراب والغلمان.

ومن أبرز التراجم العامة المعتمدة في هذا العمل كتاب «الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم» لابن بشكوال[97] (ت 578هـ) باعتباره معاصرا للفترة موضوع الدراسة إذ احتفظ بمعلومات فريدة عن

---

[94]- دار المنصور للطباعة، الرباط 1971 ص 13-20-21-24-53-66.

[95]- انظر صفحات: 107-108-109-114-117 طبعة مصر 1320.

[96]- دراسة وتحقيق محمد علي شوابكة ط. بيروت 1983.

[97]- تحقيق إبراهيم الأبياري ط. دار الكتاب المصري واللبناني 1989.

1 118-133-136-137-277-321-514/2-726-805/3-815

مكانة العلماء في المجتمع وتحكمهم في مجريات الأحداث وظهور تيار التصوف مع بداية القرن 6هـ، والنشاط التجاري للعامة، وظاهرة ارتشاء القضاة كما أشار إلى بعض التقاليد الجنائزية. وقدم لنا كتاب «ترتيب المدارك»[98] للقاضي عياض (ت 544هـ) معلومات عن الحياة الدينية والفكرية في عصر المؤلف وكشف لنا عن جوانب غامضة من تاريخ الأندلس الاجتماعي في عصر المرابطين في ثنايا تراجم لأعلام مالكيين كانت عليهم مدار الفتوى ووضعيتهم الاجتماعية بالإضافة إلى بعض أعلام التصوف.

أما كتاب «أعلام مالقة»[99] لابن عسكر (ت 536هـ) فيزخر بتراجم عدة أعلام مالكيين ساعد تصفحها في الوقوف على الوضعية الاجتماعية للفقهاء وعلاقتهم بالسلطة وتحرك العامة بمالقة، وبعض التقاليد الجنائزية، وشؤون الأسرة والتربية. وأفادتنا النصوص الواردة في كتاب «بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس» للضبي (توفي 599هـ) من التعرف على ثورات الأندلس في أواخر العصر المرابطي كثورة ابن حمدين بقرطبة وثورة مالقة ومرسية وأثر ذلك على العامة كما لم يخل من معلومات حول رجال التصوف ومكانتهم في المجتمع[100]. ونفس المادة التاريخية عثرت عليها في كتب ابن الأبار (ت658هـ) فقد أمدنا كتاب «التكملة لكتاب الصلة» بنصوص هامة حول وضعية العلماء ومحنهم ورحيلهم من بلداتهم من جراء الأحداث السياسية مع بداية القرن السادس الهجري بالإضافة إلى ظهور بعض الاتجاهات الكلامية والصوفية. وتفرد بذكر مصادر صوفية ألفت في هذا العصر وأصبحت متداولة لدى العامة[101].

أما كتاب «المقتضب من كتاب تحفة القادم»[102] فقد تحدث عن سيرة الفقهاء وركونهم إلى الرشاوى

---

[98]- تحقيق أحمد بكير محمود. منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ودار مكتبة الفكر طرابلس. ج2/702-703-784-802-808.

[99]- نشره عبد الله مرابط الترغي. ط. دار الغرب الإسلامي 1999 ص: 73-74-75-82-91-151-167.

[100]- تحقيق إبراهيم الأبياري. دار الكتاب المصري واللبناني ط. القاهرة - بيروت 1989 ج 1/75-97-212-2/437-470-552.

[101]- ص: 74-75. ط. مدريد 1919.

[102]- تحقيق إبراهيم الأبياري ط. دار الكتاب المصري واللبناني. 1989 ص: 64-77-84-92-144.

كما أمد الموضوع بنصوص حول مظاهر الحياة الاجتماعية كالاحتفال ببعض الأعياد إلا أن أهميته تتجلى في إيراده لعدد من النصوص حول محن العامة ووضعية الشعراء ودور المرأة في المجتمع.

وساعد كتاب «الحلة السيراء»[103] على إضاءة جانب مهم من تاريخ الصراع بين المرابطين والموحدين واحتلال دولة الملثمين بالأندلس، كما أماط اللثام عن حركة ابن قسي وثورات القضاة الأخرى في كل من لبلة وإشبيلية وغرناطة ومرسية وجيان وقرطبة. ومن المصادر المتأخرة التي استمد منها البحث مادته كتاب «الذيل والتكملة»[104] لابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ) الذي مكن من الكشف عن جوانب متعددة من المجتمع المرابطي بالأندلس كوضعية العلماء وتأثرهم بالأزمات والحروب واستشهاد مجموعة منهم وتغلغل تيار الزهد والتصوف في صفوفهم كما أمدنا بنصوص فريدة عن حرف العامة واحتفالاتهم ولجوئهم إلى المتصوفة، لالتماس بركتهم وكراماتهم عند اشتداد الأزمات.

وساهم «كتاب الصلة» لابن الزبير[105] (ت 708) في إماطة اللثام عن جوانب هامة من الموضوع، إذ أمدنا بنصوص هامة عن بعض البيوتات الأرستوقراطية وتصوير الشعراء للفتن والبلاء الذي أصاب قرطبة أواخر الدولة ووضعيتهم المزرية بالإضافة إلى الدور الاجتماعي للعلماء وتعرضهم للقرصنة المسيحية.

واطلع العمل كذلك على كتاب «المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا» للنباهي[106] (ت793هـ) وأفاد منه أيما إفادة فيما يتعلق بالوضعية الاجتماعية لقضاة الأندلس وثورة العامة عليهم.

---

[103]- الجزء الثاني، تحقيق حسين مؤنس ط. القاهرة 1963 ص: 194-195-197-198-202-206-213-214-218.

[104]- السفر الأول تحقيق، محمد بنشريفة ط. دار الثقافة، بيروت بدون تاريخ القسم الأول ص: 33-112-132-186، القسم الثاني 532-544، السفر الرابع بتحقيق إحسان عباس ص: 81-225، السفر الخامس بتحقيق إحسان عباس. ص: 19-63-127-205-222-446-463.

[105]- تحقيق عبد السلام الهراس، وسعيد أعراب القسم الثالث ط. وزارة الأوقاف، الرباط 1993، ص: 58-71-98-104-144-188-216.

[106]- نشر ليفي بروفنسال، ط. القاهرة 1948، ص: 94-97-103-105.

والفرد بخبر هام حول ما وقع للقاضي أبي الأصبغ عيسى ابن سهل مع الأمير يوسف بن تاشفين وكذا ثورة القاضي ابن حمدين على المرابطين سنة 539هـ وطغيان نزعة الزهد والتصوف أواخر العصر المرابطي.

ولم يخل كتاب «أزهار الرياض في أخبار عياض»[107] للمقري من إفادات تتعلق بالموضوع، وعلى الرغم من أن الكتاب يعرف بالقاضي عياض فقد تضمن فوائد وأخبار ونصوصا مغربية وأندلسية لم ترد في مصادر أخرى. فنراه يستطرد للحديث عن وضعية الشعراء ووسائل الزينة والتجميل والأطعمة الشائعة.

وترجم ابن خلكان في «وفيات الأعيان»[108] لعدد من أعلام الفترة المرابطية مبرزا نشاطهم السياسي والاجتماعي، بالإضافة إلى وضعية الشعراء والتقاليد والجنائزية والزيادة في أعطيات الجند.

ولم نغفل الاطلاع على تراجم الأطباء فقد ترجم ابن أبي أصيبعة (ت 668هـ) في كتابه «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»[109] لعدد من الأطباء الذين عاشوا في الحقبة المرابطية ووضعيتهم الاجتماعية وتعرضهم للمحن على يد العامة كما أفاد في معرفة الأمراض الشائعة في هذا العصر وطرق معالجتها.

وتأتي أهمية كتاب «طبقات المالكية»[110] لمؤلف مجهول (ت منتصف القرن 11هـ) في كونه ساعد على معرفة الوضعية الاجتماعية للفقهاء المالكيين ودورهم السياسي والاجتماعي في الأندلس خلال العصر المرابطي. كما انفرد بإضافات جديدة حول ثورة عامة إشبيلية على القاضي أبي بكر بن العربي.

وإتماما لهذا القسم كان لابد من الرجوع إلى كتب الفهارس والمشيخات التي ساهمت بحق في

---

[107]- ط. اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة الرباط. 1978.

[108]- أورد عند ترجمة يحيى بن تميم الصنهاجي «... ووهب للأجناد والعبيد أموالا كثيرة ووعدهم مواعد سارة» الجزء 6 ص: 211. تحقيق إحسان عباس ط. دار صادر بيروت بدون تاريخ.

[109]- ط. بيروت 1957 الجزء 3 ص: 56-58-86-100-104-106.

[110]- مخطوط الخزانة العامة بالرباط. رقم 3928 د. ورقة 280-286-293-308.

إلقاء أضواء جديدة على قضايا اقتصادية واجتماعية مثل كتاب «الغنية» أو «فهرست القاضي عياض»[111] الذي أفاد في معرفة مكانة العلماء لدى العامة وموقفهم من السلطة المرابطية كما مكن من الوقوف على تيار الزهد والتصوف بغرب الأندلس في محاولة لاستقطاب العامة.

وجاءت «فهرست ابن عطية»[112] (ت 541) مكملة لفهرست عياض فبالإضافة إلى ما تزخر به من معلومات حول الحياة الثقافية والعلمية في عصر المؤلف ومجالس المناظرة والجدل أفادت البحث في معرفة، الطرق الشعبية في الاستشفاء من الأمراض وأماكن معالجتها كما انفرد بذكر رسالة ابن حمدين في الرد على الغزالي، ومن خلال بعض التراجم أمكن الوقوف على مكانة العلماء لدى العامة.

ورجعت أيضا إلى «فهرست ابن خير الإشبيلي»[113] (ت 575هـ) واستفدت منها في معرفة مكانة الفقهاء المشاورين، كابن مغيث وابن أصبغ وابن الطلاع. وتظهر أهميته في انفراده بذكر رسالة عبد الملك بن مسرة في الرد على أساقفة النصارى مما يعكس علاقة أهل الذمة بالمسلمين وتحوله إلى صراع نتج عنه تغريب المسيحيين وإجلاؤهم من الأندلس نحو المغرب الأقصى.

أما «معجم»[114] ابن الأبار فعلى الرغم من تخصيصه لتراجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي فإنه يقدم مادة غزيرة أضاءت كثيرا من جوانب الموضوع، وهكذا تعرض لمحن ونكبات الفقهاء ودورهم السياسي والاجتماعي ومحاولة بعضهم الانفراد بالسلطة وإقامة دويلات مستقلة في أواخر العصر المرابطي، وموقف العامة من تلك الأحداث.

111- تحقيق ماهر زهير جرار، ط. دار الغرب الإسلامي بيروت، ص: 28-29-46-63.

112- تحقيق محمد أبو الأجفان، ومحمد الزاهي، ط. دار الغرب الإسلامي بيروت 1980، ص: 57-85-95-96.

113- تحقيق إبراهيم الأبياري. ط دار الكتاب المصري واللبناني 1989 ج 1، ص: 99 - 546/2.

114- المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي: تحقيق إبراهيم الأبياري. ط. دار الكتاب المصري واللبناني ط. بيروت 1989 ص: 16-37-71-141-153.

4- كتب النوازل والأحكام

حظيت كتب النوازل والفتاوى بالحظ الأوفر لدى الدارسين المعاصرين لأهميتها في مجال البحث التاريخي والاجتماعي والاقتصادي، وذلك لأن هذا الفرع من التراث الفقهي كان شديد الارتباط بواقع الحياة العامة ومشكلات الناس اليومية وأقضيتهم الطارئة. لذلك اعتبر هذا القسم منجما بكرا لابد من دراسته للاستفادة من مادته التاريخية الخام لكل من يريد فهم المجتمع الإسلامي على اختلاف مشاربه وطبقاته وشرائحه. وغني عن القول أن قراءة فقه النوازل ليست بالأمر الهين فمسائله لا تكشف عن قيمتها بمجرد النظرة السريعة، والتعامل معها يستلزم إمعان النظر والتسلح بالأناة والصبر، ويتطلب تحصيلا جديا لفك معضلاتها وإزاحة الغموض الذي يحيط بها في كثير من المواضع[115] وفي طليعة المدونات التي تم التنبه إليها كمصدر أساسي للحياة العامة في الأندلس خلال عصر المرابطين كتاب «نوازل ابن الحاج (ت 529هـ)[116] قاضي المرابطين على قرطبة الذي تشير المصادر إلى موته مقتولا مما يعكس حدة الصراع بين الفقهاء وشرائح كثيرة من العامة. وهكذا أفاد هذا المصدر في إزاحة الغموض عن جوانب هامة من الموضوع، كوضعية المرأة، ومظاهر الحياة الاجتماعية من زواج وطلاق وإرث وبيوع، بالإضافة إلى النشاط التجاري البحري، ومسائل العملة وأسعار المواد والنشاط العمراني ووضعية أهل الذمة.

---

[115] عبد العزيز خلوق التمسماني، قيمة فقه النوازل التاريخية. مجلة البحث العلمي عدد 29-30. 1979 ص: 73-74. وراجع أيضا، عبد الواحد ذنون طه، كتب الفتاوى مصدرا للتاريخ الأندلسي المجلة العربية للثقافة عدد 27 شتنبر 1994. ص: 94-116. ومحمد استيتو، النوازل وطبيعة مصادرها وحدود توظيفها في الكتابة التاريخية مجلة كلية الآداب وجدة عدد 5-1995 ص: 127-173، ومحمد الحبيب الهيلة، مناهج كتب النوازل الأندلسية والمغربية من منتصف القرن الخامس إلى نهاية القرن التاسع الهجري أعمال المؤتمر الافتتاحي لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي لندن دسمبر 1991، محمد مزين، التاريخ المغربي ومشكل المصادر نموذج النوازل الفقهية مجلة كلية الآداب – فاس – ابراهيم القادري بوتشيش، وثائق حول التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للمغرب في العصر الوسيط، مجلة دار النيابة. العدد 13-1987، ومحمد بنعبود ومصطفى بنسباع، جوانب من المجتمع الأندلسي خلال عصري الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج – مجلة كلية الآداب – تطوان، 1994، العدد 7 ص: 45-60.

[116] - مخطوط خ. ع بالرباط رقم ج 55. وذكر محمد حجي ضمن كتابه (جولات تاريخية) ج 1 ص: 27 أنها مسماة "بالأصول المقتضبة في الأحكام المنتخبة".

وانطوت فتاوى القاضي المشاور أبي الوليد بن رشد الجد (ت 520هـ)[117] على خصائص هامة من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ومعلوم أن أبا الوليد خدم الفقه طوال نصف قرن مدرسا في جامع قرطبة الكبير ومشاورا من طرف قضاة الجماعة في المدن والأقاليم الأندلسية وكانت فتاواه إلى المجتمع أقرب وبه ألصق، لذلك اعتبرت من المصادر الدفينة التي أفاد منها البحث وتم استغلال مادتها في استخراج معالم المجتمع الأندلسي. كتنوع عناصر السكان، وتعايش المسلمين والنصارى واليهود، والنشاط العمراني، ومسائل العملة، ووضعية المرأة، والنشاط التجاري البحري، والعامة والنشاط الفلاحي، وبروز المعتقدات الشعبية كالسحر والكهانة والتنجيم، ومظاهر الاحتفال والأعياد والتشبه بالأعاجم في اللباس وتربية الطفل والنزاعات العائلية.

وضمن التراث الفقهي وجهت العناية إلى فتاوى القاضي عياض اليحصبي السبتي (ت 544هـ) التي عنونها بـ «مذاهب الحكام في نوازل الأحكام»[118] وأكملها ابنه أبو عبد الله محمد بن عياض (ت575هـ) وقد اشتملت على مادة ثرية ذات قيمة تاريخية وحضارية خاصة بسبتة الإسلامية وبلاد الأندلس على عهد المرابطين، وهكذا أفدت منها في التعرف على وضعية المرأة، والنشاط التجاري والفلاحي، ووضعية الأسرى وقضية المغارم والمكوس التي فرضت على الرعية، وأحوال أهل الذمة ومشاكل الأسرة، وعادات الأعراس.. ومن المصادر المعاصرة التي تدل على ثراء الأجوبة واتساع دائرة اجتهاد الفقهاء مع وفرة المعلومات التاريخية والحضارية كتاب «الأحكام الكبرى»[119] أو «الإعلام بنوازل الأحكام» للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل (ت 486هـ) فقد أضاءت عددا من الجوانب

---

[117] مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد، تحقيق محمد الحبيب التجكاني ط. البيضاء 1992. وهناك نسخة أخرى بتحقيق المختار التليلي، ط. دار الغرب الإسلامي 1987 بيروت.

[118] تحقيق محمد بنشريفة. ط. دار الغرب الإسلامي 1990، ص: 44، 46، 81، 186، 187، 203.

[119] تم الاعتماد على النسخة المخطوطة المودعة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 838 ق وكذا نسخة 1728 د. كما تم الرجوع إلى الأجزاء التي نشرها عبد الوهاب خلاف تباعا، القاهرة 1980-1982. وكذا ما نشره منها النهامي الزموري في مجلة "إسبيريس تامودا" العدد 14، الرباط 1973. وعن هذا المصدر راجع مجلة المناهل ع. 26-1983.

المتعلقة بأوضاع أهل الذمة وسياسة التسامح اتجاههم والنشاط الزراعي والمعاملات التجارية، وممارسات المحتسب داخل المجتمع وقضاء في النازلات التي تمثل حياة الناس خير تمثيل.

ولم أتمكن من الاطلاع على النوازل التي ألفت في فترات متأخرة وأخص بالذكر منها نوازل عبد العزيز بن الحسن الزياتي (القرن 10هـ) المسماة بالجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة[120] وقد جمع فيه المؤلف فتاوى وقضايا من تقاييد من سبقه من الفقهاء أو ما أخذه عن صاحب المعيار، وقد أفرد نوازل لم يتسنى لنا الحصول عليها في مظانها الأصلية كنازلة تدل على القرصنة المسيحية والعلاقات التجارية بين المشرق والمغرب زمن أبي عمران الفاسي المرابطي، إضافة إلى فتوى ابن رشد في قتال النصارى بدون إذن الإمام إذا كان غير عدل، كما أشار إلى ضريبة المعونة، التي فرضها المرابطون على أهل المرية لإصلاح الأسوار...

وثمة مصدر آخر في غاية الأهمية وهو نوازل الونشريسي (ت 914هـ) التي جمعها في كتاب المعيار المعرب[121] ويمتاز بكثرة ما احتوى عليه من نوازل ذات قيمة اجتماعية واقتصادية أضاءت جوانب متعددة من الموضوع كأساليب الزواج، ومقدار الصداق ومشورة الزوجة... ونظرا لحالة الأندلس الخاصة ومجاورتها للممالك النصرانية والاحتكاك الدائم بين الطرفين فقد تضمن الكتاب معلومات كثيرة عن الأسرى الذين يتزوجون نصرانيات في الأسر ومسائل خاصة بالمفقودين وزوجاتهم يضاف إلى ذلك وجود بعض حالات نكاح المتعة في الأندلس لا سيما في عصر ابن رشد (ت 520) الذي أجاب عن بعض المسائل الخاصة بهذا النكاح وأفتى بإقامة الحد على مرتكبيه[122].

وفي المعيار أيضا نصوص تشير إلى تنظيم العلاقة بين النصارى المعاهدين وكيفية التعامل مع

---

[120] - مخطوط الخزانة العامة بالرباط 1698 د ج 2/ ص: 4-11-14-26-33.

[121] - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، نشره جماعة من الأساتذة بإشراف د. محمد حجي ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالرباط 1981، في ثلاثة عشر مجلدا.

[122] - المعيار، 3/ 393-395-4/ 495 وانظر نوازل ابن رشد 2/ 1117-1120.

لباسهم. كما يتضمن الإشارة إلى بعض الممارسات السلبية من قبل نصارى الأندلس في قرطبة وغيرها.

وتشير نصوص المعيار إلى نشاط تجاري ملحوظ سواء في داخل الأندلس ذاتها أو مع المناطق المجاورة التي كانت تخضع للنصارى منها على سبيل المثال ما ورد ذكره عن تجار طليطلة من النصارى الوافدين على قرطبة أيام الأمير المرابطي أبي طاهر تميم بن يوسف بن تاشفين[123] وعلى الرغم من الموقف الفقهي الذي لا يجيز الاتجار ببعض المواد لأهل الحرب كالسلاح وغيره فإنه يبدو أن أهل الأندلس كانوا مضطرين لذلك لغرض الحصول على سلع أخرى ضرورية لا سيما المواد الغذائية[124].

ومن المصادر التي حظيت بشهرة واسعة لدى الفقهاء والقضاة المتقدمين والمتأخرين في المغرب والأندلس كتاب «المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام»[125] لأبي الوليد بن هشام الأزدي (606هـ) فقد أفاد في معرفة البنية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع كوضعية الأرض والنشاط الحرفي والصناعي. بالإضافة إلى معرفة بعض الأحكام الخاصة بالأسرة من زواج ومهر وولائم وأعراس فضلا عن المعاملات الاجتماعية كالبيوع وكراء الدور، والنشاط الفلاحي وتقنيات الطحن.

ولم أضرب صفحا عن أبرز فقهاء العصر الذين واكبوه بالافتاء والتشريع وتطهير العبادات مما دخلها من بدع فجاء كتاب «الحوادث والبدع»[126] لأبي بكر الطرطوشي (ت 520هـ) صورة صادقة للمحيط الاجتماعي الذي ظهرت فيه تلك البدع ووصف منكراتها، لذلك أمكن الوقوف من خلاله على بعض العادات التي اعتبرها الفقهاء آنذاك بدعة كالقراءة بالألحان ومشاركة المسلمين المسيحيين

---

[123]- نفس المصدر، 9/598-599.

[124]- نفس المصدر، 5/213.

[125]- تم الاعتماد على النسخة المخطوطة المودعة بخزانة العلامة المرحوم عبد الله كنون بطنجة رقم 10355 كما نشر عبد الخالق احمادون أجزاء منها بمجلة كلية الآداب بتطوان العدد 6، 1993 ص: 113-132.

[126]- تحقيق، محمد الطالبي ط. تونس 1959 ص: 68-75-140-142.

احتفالاتهم بأعيادهم ودخولهم الحمام معهم والأكل في أواني من الفضة وبدع الأعراس والجنازات...

ومن المصادر الفقهية التي سلطت الأضواء على حياة العامة كتاب «المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود»[127] لأبي الحسن علي ابن القاسم الجزيري (ت 585هـ) فقد عرض لصيغ عقود النكاح والبيوع والأكرية والإجارات والشركة والصلح والجوائح وعقود الوصايا والأنساب والأحباس والصدقات والهبات... فضلا عقود إسلام بعض النصارى وعقود الدماء والسجلات.

وحري بنا أن نلحق بهذا النوع كتاب «العواصم من القواصم» للقاضي أبي بكر بن العربي (ت543هـ) الذي تولى قضاء إشبيلية على عهد المرابطين سنة 528هـ. وهو الذي دعا إلى الاستفادة من جلود الأضاحي في المصالح العامة فحض الناس على أن يتبرعوا بجلود أضاحيهم لبناء سور إشبيلية. فكان هذا سببا في هجوم العامة على داره وقد أشار إلى هذه الحادثة في هذا الكتاب الذي ألفه في سنة 536هـ[128].

ويعتبر كتاب «أعز ما يطلب»[129] للمهدي بن تومرت (ت 524هـ) من المصادر الفقهية المعينة على البحث على الرغم من عدائه الشديد للمرابطين، الأمر الذي يحتاج إلى شيء من التمحيص والحذر فقد أفاد في معرفة السياسة الجبائية الجائرة واستفحال الفساد والرشوة. كما يضم الكتاب مجموعة من النصوص حول ظاهرة اللثام وموقف المؤلف منها، ووصف للنساء المرابطيات وفسادهن ومجونهن. بالإضافة إلى إشارات تهم طبقة العبيد في هذه الحقبة.

---

[127]- مخطوط الخزانة العامة 592ق. والخزانة الحسنية رقم 5221 وقد نشره مؤخرا معهد التعاون مع العالم العربي. مدريد 1998.

[128]- ص: 137-138. تحقيق محب الدين الخطيب 1979. وانظر ص: 26-27 من مقدمة المحقق.

[129]- ط. الجزائر 1903. ص: 262-263-265.

5- كتب التصوف والمناقب والكرامات

شكلت ظاهرة التصوف معلمة هامة في مسار تاريخ المغرب والأندلس وعلى الخصوص خلال القرن 6هـ/12م حيث نما تيارها وأصبحت ظاهرة اجتماعية ذات انعكاسات سياسية عميقة هدفها إعادة التوازن إلى المجتمع. ومن ثم اتجهت أنظار الباحثين إلى البحث عن المادة المصدرية القمينة بإماطة اللثام عن بعض الجوانب الخفية من التصوف المغربي والأندلسي وعلى رأسها كتب المناقب والكرامات التي ساعدت على إضاءة هذا الجانب الهام من جوانب التراث الإسلامي.

ويأتي في مقدمة كتب التصوف كتاب «مفتاح السعادة وتحقيق طريق الإدارة»[130] و«محاسن المجالس» لابن العريف (ت 536هـ)[131] فقد أفادا في التعرف على الأسس الفكرية لمدرسة ابن العريف ودورها في الصراع الذي نشأ بين الفقهاء والمتصوفة ومن خلال رسائله أمكن التعرف على نوع العلاقة بين المجتمع والمتصوفة وتحكمهم في مجريات الأحداث اليومية وعرضهم لواقع الأزمة ومظاهرها وحلولها من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وانتقاد الفقهاء لاستغلالهم العلم للكسب الدنيوي والجاه السلطاني.

وبالرجوع إلى كتاب «خلع النعلين»[132] لابن قسي أمكن الوقوف على الأزمة التي دبت في كل شرايين الحياة العامة قبيل سنة 539هـ التي اندلعت فيها ثورة ابن قسي، فلم يعد التصوف تعبيرا سلوكيا فحسب بل يكتسي طابعا سياسيا يحاول الإدلاء بدلوه للخروج من الأزمة.

ومن المصادر الصوفية التي أثارت ضجة في الأوساط الفكرية بالأندلس كتاب «إحياء علوم

130- دراسة وتحقيق عصمت دندش، دار الغرب الإسلامي 1993.

131- نشره أسين بلاثيوس. باريس 1933.

132- نشره D.R. Goodrish تحت عنوان: A sufi revolt, in portogal: Ibn qasi and his Kitab khalal-na layn. Tesisdoctoral, universidad de colombia 1978.
كما نشره أيضا DREHER لتضمن رسالة جامعية – بون 1985 ونشره مؤخرا محمد الأمراني رسالة دكتوراه، كلية الآداب – مراكش.

الدين»[133] للإمام أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) وهو الكتاب الذي تعرض للإحراق بفتوى فقهاء قرطبة سنة 503هـ. فرغم طابعه الفقهي والصوفي أفاد البحث في معرفة القضايا الخلافية بين الفقهاء والمتصوفة كما كشف عن موقف الغزالي من الضرائب غير الشرعية على المسلمين التي فرضها المرابطون لتمويل الحروب المستمرة مع الممالك المسيحية في شمال الأندلس.

وتم استغلال القطعة المخطوطة من كتاب «المستفاد في مناقب العباد»[134] لأبي عبد الله محمد بن القاسم بن عبد الكريم التميمي (ت 604هـ) في الكشف عن مادة منقبية أفادت البحث في التعرف على الأزمة التي عمت المغرب والأندلس أواخر العصر المرابطي وموقف المتصوفة منها وتجاحهم في استقطاب العامة. وموقعهم داخل الشرائح الاجتماعية وسلوكهم ودورهم داخل المجتمع.

وجاء ابن الزيات (ت 627هـ) فتبع التميمي وحذا حذوه فألف كتابه «التشوف إلى رجال التصوف»[135] وترجم فيه لعدد هائل من المتصوفة والأولياء الذين عاشوا في العصر المرابطي وتظهر قيمته فيما يقدم من مادة نافعة عن الطابع الزهدي والحياة الروحية للمتصوفة والتدابير التقشفية التي اتبعوها ومبالغتها. فترويض النفس وفطمها عن عاداتها وأهوائها نبرة تتردد بكثرة في أغلب الكرامات التي يوردها التادلي.

ومن خلال اطلاعنا على نصوصه نراه يقدم الوجه الآخر أو الوجه الخفي الذي لا نجده في

---

[133]- الجزء 1: ص: 7-17-24-42 والجزء II ص: 136-139-150. ط. دار الفكر 1980 وانظر: محمد المنوني، إحياء علوم الدين في منظور الغرب الإسلامي أيام المرابطين والموحدين ضمن ندوة أبو حامد الغزالي، منشورات كلية الآداب بالرباط 1988. ص: 125-137.

[134]- مخطوط خاص. راجع: محمد الشريف، تيار التصوف في العصر الموحدي من خلال قطعة من كتاب «المستفاد في مناقب العباد» لأبي عبد الله محمد التميمي. ضمن أعمال الملتقى الرابع للدراسات المغربية الأندلسية حول: «تيارات الفكر بالمغرب والأندلس» منشورات كلية الآداب بتطوان ط. البيضاء 1995 ص: 431-456.

[135]- تحقيق أحمد توفيق. ط. 1984.

ص: 84، 89، 90، 93، 95، 118، 119، 124، 126، 138، 155، 169، 170... إلخ.

الحوليات التاريخية المعهودة إلا إخفاء عدداً من الجوانب المتعلقة بالموضوع كموقف المتصوفة من قضية إحراق الإحياء وعلاقتهم بالعامة ووزنهم داخل المجتمع ودورهم في حل الأزمات فكانت الكرامات المتعلقة بالاستسقاء والدخار الأغذية ورفع ظلم السلطة.

وتحتل كتب ابن عربي الحاتمي (القرن 7هـ) مكانة قصوى بين كتب التصوف لما تقدمه من مادة خبة حول التيار الصوفي بالأندلس خلال عصر المؤلف. فقد اشتمل كتاب «روح القدس»[136] و«الفتوحات المكية»[137] على نصوص هامة حول سلوك الفقهاء في هذه الحقبة وسيطرتهم على العامة وحملتهم على المتصوفة، فضلاً عن بعض العادات الاجتماعية... ويعتبر كتاب «دعامة اليقين في زعامة المتقين»[138] للعزفي (ت 633هـ) أهم مصدر في هذا الباب ورغم أن مؤلفه خصصه لأخبار الشيخ أبي يعزى فإن أهميته تتميز في إيراده لتراجم أولياء آخرين تطلعنا على استفحال ظاهرة التصوف في عصر المؤلف وتؤذن بتحولات اجتماعية وثقافية وسياسية. فجاء المصدر حافلاً بنصوص حول المتصوفة وسلوكهم ودورهم في إصلاح الخصومات بين الأزواج، وعلاج بعض الأمراض السائدة في ذلك العصر ومنع الفساد الأخلاقي بالإضافة إلى أنواع الكرامات.

ولم أدخر وسعا في الاطلاع على المصادر المتأخرة التي لها علاقة بالموضوع من قريب أو بعيد مثل: «المقصد الشريف»[139] للبادسي (كان حيا في سنة 722هـ) وبهجة الناظرين للأزموري[140]

136- نشره أسين بلاسيوس تحت عنوان: Biografías de la Risalat Al quds de Ibn Arbi de Murcia
ط. مدريد - غرناطة 1939.

137- الجزء 1، ص: 2-4، ط. دار الكتب العربية الكبرى مصر بدون تاريخ.

138- تحقيق أحمد التوفيق، مكتبة خدمة الكتاب، الرباط 1989.

139- عبد الحق بن إسماعيل البادسي، المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أحمد أعراب الرباط 1402-1982.

140- ابن عبد العظيم أبو عبد الله محمد الأزموري، (بهجة الناظرين وأنس العارفين) م. خ. ع. بالرباط رقم ج 377 وهناك نسخة أخرى تحت رقم 1343د، ولقد حققه أحد الباحثين في طبعة مرقونة لم تنشر بعد.

(ت 900هـ) و«النجم الثاقب» لابن صعد[141] (ت 901هـ) فمن خلال تراجمها المستفيضة أمكن التعرف على دور المتصوفة في المجتمع الأندلسي كأبي إسحاق البلفيقي، وإبراهيم بن أبي الربيع المالقي، وابن العريف وغيرهم. وقد وجدت معلومات هامة في كتاب «أنس الفقير وعز الحقير»[142] لابن قنفذ القسنطيني (ت810هـ) حول قضية الانتصار لكتاب الإحياء وعلاقة المتصوفة بالسلطة المرابطية ودورهم في الحياة الاجتماعية.

وكان ابن مريم (ت 1014هـ) في بستانه[143] خير معين لي في توضيح بعض جوانب الموضوع من خلال الوقوف على تراجم رجال التصوف الذين عاشوا خلال الحقبة المرابطية.

6- كتب الأنساب

ساهمت كتب الأنساب في التعريف بالبيوتات من الخاصة وأهل القلم، ولا تتناول العامة إلا عرضا، غير أن ذلك لا يقلل من أهميتها كمصادر أساسية فمنها استقينا أغلب المادة عن تطور البنى الاجتماعية وعن التركيب الإثني الطائفي والطبقي للعامة. وتم الاطلاع في هذا الصدد على بعض المؤلفات التي ألفت في المرحلة الأخيرة من العصر المرابطي مثل كتاب «المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب» لأبي بكر الصنهاجي المكنى بالبيدق[144]. فالرجل عاين بل ساهم في تقويض الدولة المرابطية وتأسيس الدولة الموحدية. وإذا أغفلنا جانب لغته البسيطة وما فيه من دعاية سافرة للمهدي بن تومرت وإضفاء حلل القداسة عليه فإن ما كتبه يعد عظيم الأهمية من الوجهة الاجتماعية.

---

[141] ابن صعد، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي الفضل التلمساني الأنصاري (ت 901) كتاب «النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب» مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم 2491.

[142] نشر محمد الفاسي وأدولف فور. منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي الرباط 1965.

[143] البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. الجزائر 1984.

[144] تحقيق عبد الوهاب بن منصور. ط. الرباط 1971 ص: 23، 24، 31، 42، 43.

ولمعرفة التركيب العنصري للمجتمع الأندلسي رجعت إلى كتاب «جمهرة أنساب العرب» لابن حزم[145] (ت 456هـ) ويعد من أوسع كتب النسب وأشملها وأدقها فقد استفدنا منه في معرفة العناصر الإثنية في المجتمع الأندلسي وخصوصية كل عنصر وتوزيعها الجغرافي مكنتنا في النهاية من إلقاء نظرة سريعة على القاعدة الاقتصادية للمجتمع ومصادر الثروة وتوزيعها.

وأمدني كتاب «القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم»[146] لابن عبد البر النمري القرطبي (ت 463هـ) بمعلومات هامة حول مواطن وجود البربر وأنسابهم وفتنهم بالأندلس قبل مجيء المرابطين.

وفي هذا المنحى تبرز أهمية الكتب المتأخرة بما تقدمه من مادة ثرية وجديدة حول الموضوع، فقد عرف إسماعيل ابن الأحمر في كتابه «بيوتات فاس الكبرى»[147] ببعض البيوتات المرابطية وأسباب هجرة أبي عمران الفاسي من فاس إلى القيروان. كما احتفظ لنا بنصوص حول الحالة السياسية والاجتماعية بالأندلس أواخر المرابطين مشيرا إلى ثورة العامة على أبي بكر بن العربي.

7- كتب السياسة والأحكام السلطانية

لا تخفى أهمية هذه الكتب في الكشف عن سياسة الملوك اتجاه الرعية، كما أن لها فائدة عظيمة في هذه الدراسة من خلال عرضها لنظم الحكم المألوفة في بلاد الأندلس وهكذا اعتبر كتاب الحضرمي (ت 489هـ) «الإشارة في تدبير الإمارة» مفيدا للموضوع.

---

[145]- ط. بيروت، دار الكتب العلمية 1983.

[146]- ط. السعادة، القاهرة 1350هـ، ص: 24، 35.

[147]- ط. دار المنصور الرباط. 1972، ص: 15، 27، 28، 30، 31، 33، 45، 60.

ومن المصادر المعتمدة في هذا العمل كتاب «سراج الملوك»[148] لأبي بكر الطرطوشي حيث ساعدت نصوصه في تفسير واقع المجتمع الإسلامي انطلاقا من مفاهيم الشورى والوازع والملك والجور والعدل وغيرها من المفاهيم التي تحدد علاقة السلطان بالرعية. ونظرا لأن الفقيه الأندلسي كان زاهدا ورعا فقد انفرد بنص حول كرامة أحد المتصوفة ولجوء الناس إليه لاتقاء شر الأعداء[149] بينما تقدم كتب «الماوردي» المتداولة مادة علمية طيبة كفيلة بضبط عدد من القضايا المتعلقة بدور العامة في هذا المجال.

ولم يعزب عن البال -وأنا بصدد هذا البحث- ما ذكرته الكتب اللاحقة لهذا العصر لما في ذلك من أهمية في رصد التطور التاريخي لمواقع العامة. وهكذا رجعت إلى أرجوزة المزروزي (ت 697هـ) المسماة: «نظم السلوك في الأنبياء والخلفاء والملوك»[150] و«الشهب اللامعة» لابن رضوان. و«بدائع السلك في طبائع الملك» لابن الأزرق (ت 896هـ) الذي تضمن إفادات حول الدولة المرابطية، فيحلل مقولة ضعف الملك بتكثير الوظائف وكثرة الانفاق وضرب المكوس أواخر الدول وتبرز أهميته في إشارته إلى ثورة ابن قسي ويوضح أسباب فشلها[151] كما أن كتاب «الإشارة في أدب الوزارة لابن الخطيب» رغم تأخره النسبي لم يخل من فائدة.

---

[148] دار صادر - بيروت 1995، ص: 106، 107، 137، 393، 413، 421.

[149] ذكر الطرطوشي: "أخبرني رجل كان إمام المسجد الجامع بالاسكندرية قال: كنت بصقلية أيام فتنة العدو، فزحفت إلينا في البحر سفن تقارب ثلاثمائة سفينة وارسلت في الساحل فرأينا أمرا مهولا وفينا الشيخ الصالح الزاهد العابد ابن السميطار، فلجأ الناس إليه واستجمعوا حوله يتبركون به وينتظرون الفرج على يديه، قال فنظر إلى السماء حينا ثم سجد وعفر خديه بالأرض يقلبها يمينا وشمالا، قال فوالله ما برحنا حتى هبت ريح مزقتها كل ممزق فلم يجتمع منها إثنان" سراج الملوك ص- 389، ص. بيروت 1995.

[150] تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط. الرباط 1963.

[151] الجزء الأول. تحقيق علي سامي النشار. منشورات وزارة الاعلام، الجمهورية العراقية سلسلة كتب التراث 45-1977، ص: 116، 119، 171، 207.

8- كتب الجغرافيا والرحلات

من المعلوم أن تفسير بعض الجوانب الحضارية والتاريخية لا يأتي إلا عن طريق معرفة المعطيات الجغرافية التي أثرت في الحضارة البشرية، كما أن الكثير من الأحداث الغامضة لا يمكن توضيحها إلا بالرجوع إلى الجوانب المتعلقة بالجغرافية الطبيعية. ومن ثم كان هذا النوع من المصادر مرتكز بحثي في دراسة البيئة التي قامت فيها دولة المرابطين واستخراج النشاط الاقتصادي كما كشفت عن بعض خصائص الحياة الاجتماعية.

فمن المصادر المعاصرة كتاب «المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب»[152] لأبي عبيد البكري (ت487هـ) فقد استخرجت منه أثر البيئة الصحراوية على قبائل لمتونة، ومسالك الطرق التجارية وأنواع المعادن، كما تحدث عن نشأة الدولة المرابطية ودور عبد الله بن ياسين فيها. واهتمام الدولة بالجانب العسكري والتجاري وبعدها عن الجانب الزراعي لطبيعتها الصحراوية كما أفاد في التعرف على شرائح المجتمع المرابطي وبروز عناصر سودانية من النساء كن يشتغلن خادمات في البيوت.

وثمة مصدر آخر غاية في الأهمية وهو «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق»[153] للإدريسي (ت 560هـ) المعاصر للمرابطين ويتضمن معلومات دقيقة عن جغرافية الأندلس والطرق التجارية المارة بها والأهمية الاستراتيجية لكل من قرطبة وإشبيلية ومراكز أخرى كطليطلة التي اعتبرها مركزا لجميع بلاد الأندلس، وإذا علمنا أن الإدريسي زار الأندلس وقضى فيها ردحا من الزمن بعد عودته من المشرق وأنه أقام في قرطبة خلال هذه الزيارة وتردد على بعض نواحي الأندلس، فقد أعطانا صورة متكاملة عن أحوال السكان وعاداتهم اليومية ومطعمهم ولباسهم وأنشطتهم الاقتصادية.

---

[152] نشره دي سلان، ط. الجزائر 1911، ص: 158، 159، 164، 170.

[153] نشر المعهد الجامعي الشرقي نابولي. روما 1975.

ومن الجغرافيين الذين عاصروا الفترة المرابطية كذلك أبي عبد الله محمد الزهري (ت 556هـ) صاحب كتاب «الجغرافية» الذي وصف الطرق التجارية وبعض الجوانب الاقتصادية والاجتماعية.

ورغم ضآلة المادة التي يقدمها أبو حامد الغرناطي (ت 560هـ) في رحلته المسماة «بتحفة الألباب»[154] عن الأندلس فإن أهميته تبقى ضرورية للبحث من حيث المعلومات الواردة عن السودان والعلاقات التجارية والثقافية بينه وبين المغرب خلال عصر المؤلف. فضلا عن أهمية ما ذكره عن سكان الأندلس وأخلاقهم وعاداتهم وصنائعهم ولم ندخر وسعا في البحث عن المادة العلمية لدى بقية الجغرافيين ونخص منهم بالذكر الأصطخري في كتابه «المسالك والممالك»[155] وابن حوقل في «صورة الأرض»[156] وابن الدلائي (ت 478هـ) في «ترصيع الأخبار وتنويع الآثار في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك»[157] فقد أفاد في معرفة الثغور الأندلسية وتاريخ الأسر التي حكمت تلك الثغور ويضع بين أيدينا أسماء عدد ضخم من البلدان والقرى والحصون والمواضع التي عمرها وعاش فيها أهل الأندلس.

وأفاد «معجم البلدان»[158] لياقوت الحموي (ت 626هـ) في معرفة عدد من المنتوجات الصناعية لأقاليم أندلسية. في حين سمح الحميري (ت 710) في «الروض المعطار»[159] من إلقاء نظرة مفصلة عن النشاط الزراعي والصناعي والتجاري لقواعد أندلسية.

ولا تقل أهمية كتاب «وصف إفريقيا»[160] للحسن الوزان (ت 957) فلقد تحدث هو الآخر عن

---

[154]- تحقيق اسماعيل العربي - ط. الدار البيضاء. المغرب 1993، ص: 39، 41، 44، 72، 158.

[155]- ط. ليدن 1927.

[156]- ط. ليدن 1967.

[157]- تحقيق عبد العزيز الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد 1965.

[158]- المجلد 299/1، 322، 71/5، 420/4، ط. 1- 1906 - مصر.

[159]- حققه إحسان عباس ط. بيروت 1975.

[160]- الجزء الأول، ص: 32، 33، 34، 47، 48، 50، ترجمة عن الفرنسية د. محمد حجي، ومحمد الأخضر ط. الرباط 1980.

شعوب البربر وحياتهم الاجتماعية وعاداتهم حتى في اللباس وأنواع الأطعمة ودور أهل الذمة في إدارة الدولة المرابطية. كما أفاد في التعرف على فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين.

9- كتب الحسبة

لا يخفى على أحد الدور البالغ الذي تقدمه كتب الحسبة في تصوير الحياة في الأندلس ولا سيما من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية، إذ أنها تقدم لنا بشكل عملي تطبيقي ما كان يجري في المجتمع من منازعات. ومن هنا تظهر أهمية كل من رسائل ابن عبدون والسقطي التي أوحت بأن نظام المرابطين في الأندلس لم يكن يخلو من منصب الحسبة فقد أكدت على تطور فقه الحسبة من النظريات إلى التآليف في التطبيقات. وذلك استجابة لمستوى الجزيرة في المعايش والأرزاق.

إن الرسائل المشار إليها معاصرة للمرابطين ومن ثم يمكن اعتبارها ثمرة من ثمار الاتجاه الفقهي في العهد المرابطي. وخصوصا في الجانب التطبيقي العملي الذي بلغ ازدهاره في عهدهم بالأندلس على يد أبي عبد الله بن محمد السقطي المالقي[161] وبما أنه مارس الحسبة فقد استفدنا منه في دراسة أوضاع الحرفيين والصناع والتجار والإشراف على الأسواق وما يتصل بها من المكاييل والموازين، ووسائل التحايل والغش التي استعملها الصناع والباعة. في حين أمدنا ابن عبدون[162] بنصوص هامة عن موضوع ضرائب المرابطين وطريقة جبايتها، وواجبات المحتسب اتجاه أرباب الصناعات والإشراف على شؤون أهل الذمة والسهر على حقوق هذه الجماعة داخل المجتمع الإسلامي.

---

[161] رسالة في آداب الحسبة. تحقيق وتقديم جورج كولان وليفي بروفنسال - باريس 1931.

[162] - رسالة في القضاء والحسبة، نشرها بروفنسال ضمن ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية القاهرة 1955.

ورغم الجانب النظري الذي طبع رسائل الجرسيفي وابن عبد الرؤوف[163] فإنها افادت في توضيح بعض المعلومات مع إمكانيات التدقيق والمقارنة.

10- كتب لحن العوام وامثالهم

لعل من المسلم به أن الأمثال الشعبية تكون مصدرا لا يستهان به في دراسة المجتمع فهي كوثيقة اجتماعية تعبر عن روح المجتمع وتصور طبيعته العامة لأنها نابعة من الشعب ومعبرة عن آرائه وتجاربه واتجاهاته ومعاناته. وبذلك تكتمل لنا صورة ذلك المجتمع الأندلسي في بيئته المثقفة وفي بيئته الشعبية، وفي هذا السياق أفدت من كتاب «ري الأوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام»[164] لأبي يحيى الزجالي (ت 694هـ). الذي نقل إلينا مجموعة من الأمثال الأندلسية ساهمت في دراسة عناصر السكان والفئات الاجتماعية المختلفة، وأنشطتهم التجارية وعاداتهم في الأطعمة والأزياء والاحتفالات. وثوراتهم وموقفهم من الفقهاء، وطرق التربية والتعليم والزواج ومشكلاته، وانتشار بعض الأمراض الاجتماعية.

أما مجموعة ابن عاصم الغرناطي (ت 829هـ) التي وصلت إلينا من خلال كتابه «حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والنوادر»[165] فرغم تأخرها فإنها تصلح لأن تكون مجالا لدراسة المجتمع الأندلسي في آخر مراحله كما نستطيع أن نعقد مقارنة بينها وبين المجموعات السابقة كأمثال ابن عبد ربه والزبيدي وابن هشام اللخمي وابن قزمان لنجد قاسما مشتركا بينها من حيث قيمتها باعتبارها مستندا اجتماعيا وأدبيا.

---

[163]- نشرها بروفنسال ضمن ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة، المعهد العلمي الفرنسي للآثار القاهرة 1955.

[164]- القسم الأول والثاني تحقيق د. محمد بنشريفة ط. فاس 1975.

[165]- تم الاعتماد على النسخة المخطوطة بالخزانة العامة بالرباط رقم 593د. وقد نشر مؤخرا بتحقيق عبدالرحمان عفيف، بيروت 1987.

11- كتب الطب والفلاحة والنبات – مؤلفات في الطبخ

يمثل التراث الطبي والفلاحي حقلا متميزا للتنقيب عن جوانب من تاريخنا الحضاري. ومن ثم اتجهت همة الباحثين إلى جمع المادة العلمية، والكشف عن مكانة الطب والأطباء بالأندلس من خلال نشر بعض مصنفاتهم لما تزخر به من فيض من المصطلحات ودقائق الآلات والأدوات كفيلة بفتح آفاق البحث وتقريبنا من إحدى أبرز الزوايا في الحياة اليومية سواء تعلق الأمر بالأمراض والأوبئة الشائعة أو بالتجارب وطرق العلاج وأصناف الأدوية وأنواع الأغذية لدى الخاصة والعامة. ومن هذا النوع اطلعت على كتاب «الأدوية المفردة» لأبي الصلت أمية بن عبد العزيز[166] (ت 529هـ) وجامع أسرار الطب» لأبي العلاء بن زهر (ت 525هـ) و(عمدة الطبيب في معرفة النبات)[167] ورجعت إلى كتب تراجم الأطباء وأسماء المشتغلين بالحكمة مثل «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»[168] لابن أبي أصيبعة. وكتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء»[169] للقفطي (ت 646هـ) اللذين احتفظا في كتابيهما بأسماء ثلة من الأطباء والحكماء المشاهير الذين برزوا خلال العصر المرابطي. وممارساتهم ووضعيتهم الاجتماعية وعلاقتهم بالعامة[170] واتخاذهم الطب وسيلة للإغتناء السريع.

أما التراث الفلاحي فلا يقل أهمية في الكشف عن بعض جوانب الموضوع وخصوصا الجانب الاقتصادي وفي هذا الصدد رجعت إلى نصوص فلاحية أندلسية وأبرزها كتاب «زهرة البستان ونزهة الأذهان»[171] لمحمد بن مالك الطغنري (كان حيا سنة 494هـ أواخر القرن 5هـ) ألفه وأهداه للأمير أبي طاهر تميم بن يوسف بن تاشفين حاكم غرناطة زمن علي بن يوسف. وكتاب "الفلاحة" لأبي الخير

166- م. خ. ع 281 ق. ضمن مجموع.

167- لأبي الخير الاشبيلي (القرن 6هـ 12م) تحقيق محمد العربي الخطابي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية الرباط 1990.

168- ثلاثة أجزاء إصدار دار الفكر بيروت 1957.

169- ط. مصر 1326. ط. الأولى.

170- ذكر أن ابن باجة ابتلي بمحن كثيرة وشناعات من العوام وقصدوا هلاكه مرات وسلمه الله منهم. انظر عيون الأنباء: 100/3.

171- مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 1260د.

الاشبيلي[172]. وقد زودني بمعلومات عن الانشطة الزراعية للسكان وانواع المنتوجات وتقنيات زراعة الزيتون، وعلاج الأمراض النباتية والشجرية واوقات الغراسة وأنواع المغروسات. . . ولم اغفل ما ذكره ابن حجاج وابن بصال[173] وابن العوام وابن وافد من تجارب فلاحية، وتطوير الأساليب الزراعية واختيار انواع المزروعات. وانفرد ابن حجاج في كتابه «المقنع»[174] برواية حول الاسرى العلماء في البلاد المسيحية.

ولمعرفة أنواع الأطعمة السائدة في العصر المرابطي تم الاعتماد على كتاب «مختصر الاغذية»[175] لأبي بكر بن زهر (ت 557هـ) وكتاب الطبيخ في المغرب والأندلس» لمؤلف مجهول[176]. وليس هناك من شك في قيمة الكتب التي تتناول صنعة ألوان الطعام وطرق الطبخ ووسائله وكيفيات تقديم الطعام وغير ذلك مما يمكننا من الاطلاع على جانب كبير الأهمية من حياة المجتمع في الغرب الاسلامي.

12- كتب الأدب

ساعدت كتب الأدب على إثراء هذه الحقبة التاريخية بإضافات وإسهامات مشرقة من تاريخ المرابطين فمن خلالها أمكن التعرف على حقيقة تتعلق بالوجود المرابطي بالأندلس وهي تثير تناقضا او تضادا بين الحركة المرابطية والواقع الأندلسي يومئذ فقد كان هذا الواقع منحطا يكشف عن انهيار سياسي واقتصادي واجتماعي ينذر بانتهاء دولة العروبة والاسلام في الأندلس. فالشعب يعاني من الفقر والذل وكابوس الضرائب والعدو يستجمع قواه للإنقضاض والاستيلاء على مراكز المسلمين ومن ثم

---

[172]- دراسة وتحقيق خوبا ماريا كرباصا براقو، معهد التعاون مع العالم العربي، مدريد 1991.

[173]- كتاب الفلاحة. نشر وتحقيق خوسي ماريه مياس بيكروسا ومحمد عزيمان - ط. معهد مولاي الحسن، تطوان 1955.

[174]- تحقيق صلاح جرار وجاسر أبو صفية وإشراف د. عبد العزيز الدوري، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني 1402-1982.

[175]- تقديم وتحقيق وترجمة اكسبيرثيون غارسيا - المجلس الأعلى للأبحاث العلمية - معهد التعاون مع العالم العربي - مدريد رقم 4.

[176]- تحقيق ودراسة. امبروسيو أويثي ميراندا. صحيفة معهد الدراسات الاسلامية. مدريد المجلد 9، 10. 1961-1962.

جاء الشعر الأندلسي معبرا عن هذا الواقع المر . ويكفي للدلالة على ذلك أن نطلع على تجارب الشعراء وهمومهم أمثال ابن اللبانة وابن حمديس وابن خفاجة والأعمى التطيلي ، وابن أبي الخصال وغيرهم.
فمن خلال ديوان الأعمى التطيلي مثلا يتضح ما أحدثه عصر المرابطين في أثر الشاعر الأندلسي وفي شعره – فالشعر صورة صادقة لانحدار حال الشاعر بالنسبة للفقيه وهذا ما كشف عنه ابن بسام (ت542هـ) في «ذخيرته»[177] حيث تحدث عن وضعية الشعراء ومحنهم وتعرضهم للسجن، واشتغالهم بالمدح المرتبط بأدب الجهاد (القصائد الواردة في مدح يوسف بن تاشفين، وعلي بن يوسف) كما أفاد في التعرف على وضعية الفقهاء من خلال رسالة يوسف بن تاشفين إلى القاضي ابن حمدين.

وتختزن «رسائل ابن أبي الخصال»[178] مادة قيمة تمكن من التعرف على بعض جوانب الموضوع الأدبية والتاريخية . وإذا كان الأدب هو المعبر عن روح العصر، فإن رسائل الرجل تنذر بخطر كان يتهدد الاسلام في بلاد الأندلس في الفترة الأخيرة من أيام علي بن يوسف ابن تاشفين ثم ابنه تاشفين بن علي ، وما أعقب ذلك من سنوات الفوضى التي عجلت بانقضاء أمر المرابطين وزوال ملكهم . ومن هنا تأتي أهمية هذه المجموعة من الرسائل في الكشف عن حقيقة الأمر بالأندلس، وأحوال الناس وموقفهم من هذه الكوارث المتلاحقة التي حلت ببلادهم . والعدو يتخطفها واحدة فواحدة.

واشتمل كتاب «قلائد العقيان»[179] و«مطمح الأنفس»[180] للفتح ابن خاقان على عدد من الرسائل والوثائق الأدبية التي ساهمت في إلقاء الضوء على تاريخ الأندلس السياسي والاجتماعي في الفترة الأخيرة من حكم المرابطين.

---

[177]- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة تحقيق إحسان عباس ط. بيروت 1979 .

[178]- تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية ط. دار الفكر، دمشق 1987
ص: 39، 71، 72، 78، 79، 90، 91، 104، 114، 257، 272 ...إلخ.

[179]- ط. مصر 1320.

[180]- دراسة وتحقيق محمد علي شوابكة ط. بيروت 1983 .

وعثرت على أخبار وروايات في كتاب «المطرب من أشعار أهل المغرب»[181] لابن دحية (ت633هـ) يمكن أن تستشف منها منزلة المرأة وقيمتها الاجتماعية في الأندلس خلال حكم المرابطين بالإضافة إلى الوضعية الاجتماعية للشعراء واشتغالهم بأدب الجهاد. كما أورد المواعيني (ت 564هـ) في «ريحان الألباب وريعان الشباب في مراتب الآداب»[182] عددا من الرسائل المرابطية أفادت في الكشف عن بعض الجوانب الحضارية والاجتماعية والثقافية والسياسية في عصر المرابطين. وأمدني كتاب «خريدة القصر وجريدة العصر»[183] للعماد الأصفهاني (ت 597هـ) بمعلومات هامة عن شعراء الفترة وتصويرهم للحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس من خلال إيراد نماذج من اشعارهم كما أن ابن سعيد (ت 685هـ) من خلال كتابه «المغرب في حلى المغرب»[184] أفاد في التعرف على مكانة المرأة الأندلسية في العصر المرابطي وارتفاع صوتها الأدبي وحريتها في التعبير عن مشاعرها بصراحة في مجالس تعقدها مع شعراء العصر كتلك التي عقدتها الشاعرة المرابطية نزهون الكلاعي مع الشاعر الأعمى المخزومي.

وإلى جانب هذا المصدر صنف ابن سعيد كتاب «المقتطف من أزهار الطرف»[185] ورايات المبرزين وغايات المميزين»[186] جمع فيهما نصوصا أدبية لأعلام أندلسيين عاشوا خلال الحقبة المرابطية أمكن من خلال تأملها من التعرف على وضعية الشعراء ومعاناتهم وملاحمهم الجهادية التي عبروا فيها عن

[181]- تحقيق إبراهيم الأبياري وآخرون. المطبعة الأميرية بالقاهرة 1954.

[182]- مخطوط الخزانة الحسنية رقم 2647، ولقد حققه الباحث مصطفى الجا في بحث مرقون لنيل د. د. ع بكلية الآداب بالرباط 1989.

[183]- القسم الثاني والثالث (شعراء المغرب والأندلس) تحقيق أذرتاش أذرنوش نقحه وزاد عليه جماعة من الأساتذة - ط. تونس 1971-1972.

[184]- تحقيق شوقي ضيف - دار المعارف بمصر 1964.

[185]- تحقيق حسن حنفي حسنين ط. مصر 1983 الهيئة المصرية للكتاب.

[186]- تحقيق د. محمد رضوان الداية ط. دمشق 1987.

مدحهم للمرابطين وما صنعوه في الأندلس من إعادة رسم الجهاد واستعادة بلنسية بعد سقوطها بالإضافة إلى بعض الجوانب الحضارية للمجتمع الأندلسي، كنبوغ المرأة في ميدان الشعر. وقد جمع تلك المساجلات الأدبية الرائعة السيوطي في كتابه «نزهة الجلساء في أشعار النساء»[187] كما استعنت بدواوين الشعراء المعاصرين مثل ديوان المعتمد بن عباد (ت 488)[188] وابن حمديس الصقلي (ت 527)[189] وابن خفاجة (ت 533)[190] والأعمى التطيلي (ت 525)[191] وابن الزقاق (ت 519) وابن قزمان[192] والرصافي البلنسي (ت 572هـ)[193] فإذا بي أمام مادة شعرية عظيمة القيمة معبرة عن الواقع الاجتماعي الأندلسي، واشتداد أزمته أواخر الدولة المرابطية، فابن خفاجة يذم الفقهاء ويتهمهم بالرياء والثراء مستترين وراء المظهر الديني، وأبو بكر اليكي يشتهر بهجائه للمرابطين ويتزعم شعر المعارضة السياسية، والأعمى التطيلي يندد بانتشار الظلم واستفحاله بمدينة إشبيلية، وابن حمديس يعبر عن شعوره العميق بالأزمة التي أصبحت تعصف بكل القيم الإنسانية والفضائل[194]. وابن قزمان يرسم صورة واضحة المعالم عن الحياة اليومية بشتى ألوانها وعاداتها (...) ويعلن كراهيته للفقهاء من خلال قصائده الزجلية.

---

[187]- تحقيق د. صلاح الدين المنجد - دار الكتاب لبنان 1958.

[188]- تحقيق د. رضا الحبيب السويسي - الدار التونسية للنشر 1975.

[189]- تحقيق د. إحسان عباس - دار صادر بيروت 1960.

[190]- ط. مصر بدون تاريخ.

[191]- تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة بيروت 1963.

[192]- تحقيق كورينطي - المعهد الإسباني العربي للثقافة - مدريد 1980.

[193]- كان الرصافي على استعداد للدخول في زمرة الموحدين حتى ليخيل إلينا من خلال قصيدته «لو جئت نار الهدى من جانب الطور» أنه كان يتلمس التقرب من عبد المؤمن وأنه سيصبح شاعر الخلافة الموحدية وداعيا لها بين قومه في الأندلس انظر مقدمة تحقيق إحسان عباس لديوان الرصافي ص: 10-11 ط. دار الثقافة بيروت 1960

[194]- ديوان ابن حمديس، ص: 365.

إن هذه الدواوين جاءت مشحونة بتجارب الشعراء محملة بالأبعاد الإنسانية والوجدانية، حاولت من خلالها استجلاء رؤية الشعراء لقضايا مصيرية تتعلق بوطنهم وأمتهم ومستقبلهم السياسي.

13- الدراسات الحديثة.

حظي عصر المرابطين في السنوات الأخيرة باهتمام عدد من الباحثين سواء في التاريخ أو الأدب وتناولت جوانبه المتعددة والمتداخلة. فكتبت عشرات الأبحاث لكشف النقاب عن جوانب منسية من تاريخ الأندلس في ظل المرابطين وإبراز الدور الحضاري الذي لعبته الدولة في تاريخ المغرب الإسلامي. لذلك لم نغفل متابعة الدراسات التي أنجزها أبرز المتخصصين في تاريخ الأندلس من العرب والمستشرقين فيما ألفوه من كتب أو نشروه بالدوريات العلمية بغية استخلاص النتائج والآراء وتمحيصها وإزالة ما علق بها من آراء ظالمة وغير موضوعية تتجلى في الأحكام المختلفة التي صدرت ضد المرابطين، وإنزالهم المنزلة اللائقة بهم وإعادة كتابة تاريخهم بطريقة علمية منصفة مبنية على النقد والتحليل من شأنه أن يغير عندا من نتائج الأبحاث السابقة التي تناولت الموضوع من زاوية كلاسيكية أثبت الأبحاث بعدها عن الحقيقة التاريخية الموضوعية. وهكذا رجعت إلى أبحاث «دوزي» و«بروفنصال» «بوش فيلا» و«يوسف أشباخ» و«كوديرا» و«بالباس» و«سيموني» و«دومنيك» و«ألفرد بل» و«بيركيشار» و«الاغاردير» وغيرهم، فخرجت بتصورات مختلفة للتاريخ الأندلسي عبر القرون خصوصا على

المستوى السياسي والاجتماعي[195]. وبنفس المنظور افدت من ابحاث المؤرخين والدارسين المشارقة امثال: حسن أحمد محمود، حسين مؤنس، محمود علي مكي، عبد الله عنان، احمد مختار العبادي، عبد الوهاب خلاف، عز الدين موسى، عبد العزيز سالم، عصمت دندش وعبد الهادي شعيرة. ولسد بعض الثغرات ومحاولة تدارك النقص استفدت من ابحاث المغاربة الرائدة حول التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط وهو مجال ما تزال العناية به بين الباحثين العرب محدودة وما يزال التاريخ السياسي والعسكري او الفكري طاغيا[196]. وهكذا اطلعت على أبحاث الأساتذة، محمد بنشريفة، ومحمد حجي، وعبد الله العروي، ومحمد القبلي، وابراهيم حركات، وامحمد بن عبود وابراهيم القادري بوتشيش وأحمد الطاهري ومحمد رزوق.

ولم نغفل الاطلاع على بعض الموسوعات والدوريات العربية وكذا اعمال بعض الندوات فضلا عن الاطروحات والرسائل الجامعية. وبفضل ما توفر من مادة علمية أمكن دراسة الموضوع دراسة شاملة ومتكاملة وفق منهج يعتمد استنطاق الوثائق والنصوص المعاصرة للفترة المدروسة أو المتأخرة بغية طرح تصور جديد ووعي جديد بأهمية التاريخ الاقتصادي والاجتماعي الذي لا زال بحاجة إلى البحث والتنقيب على المستوى الأكاديمي.

---

[195]- انظر على سبيل المثال:

- E. Lévi Rovençal: Reflexions sur l'empire Almoravide au début du 12ème siècle de cinquentenaire de la faculté des lettres de l'université d'alger. Alger 1932.
- A. Dozy: Histoire des musulmans d'Espagne - Leide 1932.
- Dozy: Recherches sur l'histoire et la litterature de l'Espagne pendant le moyen âge-ed-1981.
- Pierre Guichard: Structures sociales "orientales" et "occidentales" dans l'Espagne musulmane. Paris - 1974.
- Lagarder (V): Les almoravides jusqu'au rene de yusuf b Tas fin-1039 1106 Paris-1989.
- Lagarder (V): La tariqa et révolte des muridun au 539/1144 en ANDALUS n°35-1983.
- H. Terrasse: Le role des almoravides dans l'histoire de l'occident Paris 1951.
- Simon et (F): Historia de los mozarabes - Madrid 1897-1903.
- Codera (Fransisco): Decadencia y disparicion de los almorá vides en españa-zaragoza 1899.

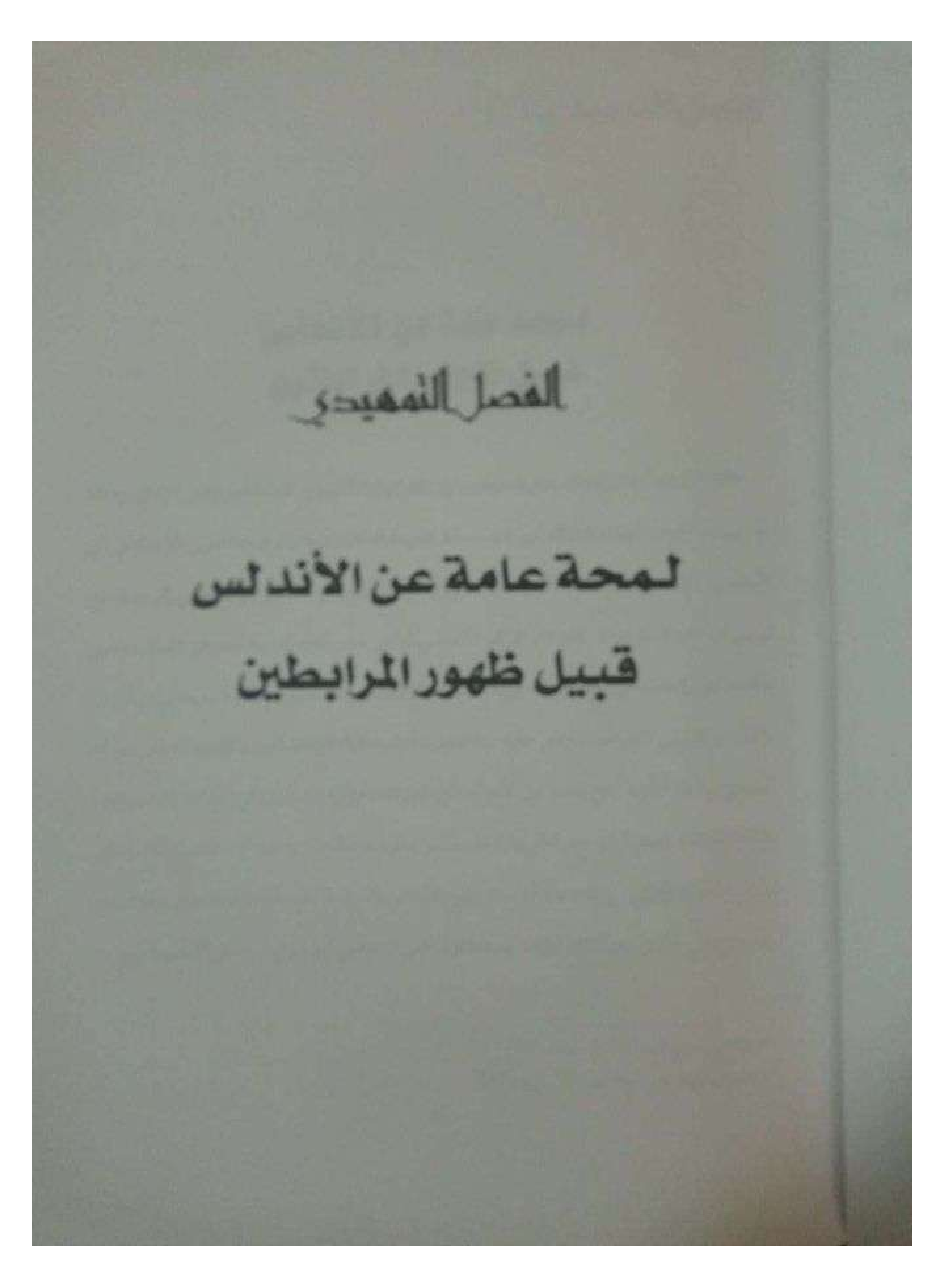
[196]- يمكن الإشارة على سبيل المثال - إلى دراسات محمد عبد الله عنان، وسعدون عباس نصر الله، وعبد الهادي شعيرة.

ولإلقاء أضواء جديدة على الموضوع، تنطلق من نظرة متخصصة فاحصة وشاملة للمصادر قسمت الموضوع إلى: ثلاثة أبواب مقسمة إلى تسعة فصول بالإضافة إلى فصل تمهيدي ومقدمة وخاتمة وثبت بالمصادر والمراجع والدراسات. طرحت في المقدمة الموضوع وبينت أسباب اختياره وبسطت الحديث عن أهميته ورسمت أبعاده ومفاهيمه، كما حددت موقعه من المصادر القديمة والحديثة. وخصص الفصل التمهيدي لمعالجة الوضعية العامة بالأندلس قبيل ظهور المرابطين، ودور الدولة الجديدة في إرساء قواعد الوحدة والاستقرار، وأفرد الباب الأول لدراسة دور عامة الأندلس الاقتصادي من خلال دراسة وضعية الأرض وأشكال الاستغلال الفلاحي والجبائي والتقنيات الفلاحية وعلاقة المزارع برب الأرض وتكشف كتب الفقه عن عقود في غاية الأهمية يتضح من خلالها طريقة العمل الزراعي في الأراضي الأندلسية. ومعلوم أن ازدهار قوى الإنتاج الفلاحي ساعد على الاهتمام بالمحاصيل التسويقية والمزروعات الصناعية ومن ثم إسهامه في قيام نهضة صناعية ونشاط تجاري ملحوظ، ولإبراز موقع العامة داخل الهرم الاجتماعي خصص الباب الثاني للعامة والبنية الاجتماعية الذي تضمن تحليلا للخريطة الاجتماعية من خلال رصد العناصر المكونة للمجتمع الأندلسي في بنيتها الداخلية وفي تفاعلها مع بعضها، وهو ما ساعد على التعرف على الخريطة الإثنية والطائفية لطبقات العامة، فضلا عن مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية.

وجاء الباب الثالث ليكشف عن دور عامة الأندلس السياسي وكيف أصبحت قوة فاعلة في نظر السلطة يحسب لها حسابها خاصة لما انضمت إليهم قوى المعارضة من الفقهاء والمتصوفة.

وفي الخاتمة أوجزنا ما تمخضت عنه الدراسة من نتائج، ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بخالص الشكر وعظيم الامتنان والتقدير لأستاذي الدكتور محمد رزوق الذي تعهد هذا العمل بالتوجيه والرعاية والإشراف.

والله ولي التوفيق



الفصل التمهيدي

لمحة عامة عن الأندلس
قبيل ظهور المرابطين

الفصل التمهيدي :

لمحة عامة عن الأندلس قبيل ظهور المرابطين

حقق المرابطون مشروعا وحدويا سياسيا بين المغرب والأندلس ، كما قاموا بدور هام في رد المد الأجنبي ومقاومة الهجمات الصليبية وحماية المقومات الحضارية والوجود العربي الإسلامي في الأندلس . وقد شهدت الحقبة المدروسة نقلة كبرى من مجتمع يطبعه التشرذم السياسي إلى مجتمع تهيمن فيه الدولة الموحدة . فقد كان الواقع الأندلسي أواخر عصر الطوائف يكشف عن انهيار سياسي واقتصادي واجتماعي ينذر بانتهاء دولة العروبة والإسلام في الأندلس . فالشعب يعاني من الفقر والذل ، وكابوس الضرائب تفرض عليه . والعدو يستجمع قواه للإنقضاض والإستيلاء على مراكز المسلمين ويأخذ الجزية[1] ممن يهادن من الأمراء ، في حين كان هؤلاء منغمسين في الملذات والشهوات ، وهكذا انطلقت التجربة الوحدوية المرابطية على أسس دعوة عبد الله بن ياسين الإصلاحية القائمة على أساس المذهب المالكي . وإذا علمنا أنه سافر إلى الأندلس للدراسة[2] فلا شك أن التمزق والانقسام والمشاكل التي عانت منها تلك البلاد أيضا خلال القرن الخامس الهجري لم تكن إلا لتزيد لديه من

---

[1] - الطرطوشي ، سراج الملوك 293 ط . بيروت 1995.

[2] - ابن عذاري ، البيان المغرب ج 4 . ص : 10 . بيروت 1967.

الشعور بعدم الرضى على وضع الغرب الإسلامي والضرورة الملحة على توحيد الكلمة.

قلت في ذلك الحين كان الإسلام في الأندلس قد وصل إلى درجة من الإضمحلال جعلت مصيره في الميزان لأن ملوك الطوائف تقاسموا رقعة الأندلس بعد ذهاب أمر الخلافة سنة 426هـ 1031م ودخلوا في تطاحنات سياسية حتى وصل بهم الأمر إلى دفع الجزية لجيرانهم من ملوك النصارى فضعف الاعتمار وخلت الديار، وجعل الله بين أولئك الأمراء ملوك الطوائف من التحاسد والتنافس والغيرة مالم يجعله بين الضرائر المترفات والعشائر المتغايرات[3]، واستغلت القوى المسيحية واقع التجزئة والضعف الذي خيم على الإمارات الأندلسية فشرع ألفونسو السادس في اجتياح أراضيها مستعملا أسلوب الترغيب والترهيب، وفضل بعضهم الارتباط معه بعلاقات الود والصداقة حفاظا على مصالحهم الشخصية[4].

1. الدعوة إلى توحيد الأندلس

انطلاقا من الدور الرئيسي الذي لعبه العلماء الأندلسيين على المستوى السياسي والاجتماعي وانشغالهم بقضايا عصرهم الكبرى وعلى رأسها الدعوة إلى توحيد الأندلس والوقوف في وجه حركة الاسترداد المسيحي، برزت مواقف معارضة لسياسة ملوك الطوائف فقداعتبرهم ابن حزم: دويلات غير شرعية[5]، في حين حاول أبا الوليد الباجي إقناعهم بضرورة توحيد الأندلس

---

[3] ابن الخطيب: أعمال الأعلام 279. نشر بروفنسال - الرباط 1934 وراجع أيضا: ابن خلدون، العبر 6/381-382. هـ، بيروت 1968. وابن بلكين، كتاب التبيان ص: 109 وابن الكردبوس، تاريخ الأندلس ص: 77. مدريد 1971.

[4] التبيان، ص: 101 القاهرة 1955. وأعمال الأعلام ص: 189، 225، 280. ويوضح ابن الخطيب السياسة التي انتهجها فرديناند الأول وابنه نحو ملوك الطوائف فيقول: انه بالإضافة إلى فرض الجزية السنوية اعتاد فرديناند الإغارة على أراضيهم في موسم حصاد، ونهب محاصيل، وقد ألف شاكلة تضاعفها الجزية. راجع ص: 243 وما بعدها. وراجع أيضا: الحلل الموشية لمؤلف مجهول حيث قسم ألفونسو على معتمد بالجاز معتمدة أن لا يرفع يده عنه وأن يحشد من الروم شعر رأسه ويصل بهم إلى بحر الزقاق ص: 42.

[5] ابن بسام، الذخيرة، 1/169-171. بيروت 1979.

سياسيا[6] أما أبا إسحاق الإليري فقد حرض عامة قرطبة على الثورة ضد الوزير اليهودي يوسف بن النغرالة[7] في هذه الأثناء أي في منتصف القرن الخامس الهجري بدأت تصل إلى الأندلس أخبار خروج المرابطين من الصحراء وبسط سيطرتهم على شمال غرب إفريقيا يدفعهم حماس ديني كبير. وكان ملوك الطوائف يخشون هذه القوة الإسلامية الجديدة. وسرعان ما وجدوا أنفسهم واقعين تحت ضغط الفقهاء الذين حاولوا إقناعهم بضرورة الاستنجاد بيوسف ابن تاشفين عسكريا ضد ألفونسو السادس، بل ذهب البعض منهم إلى حد إدانة سياسة ملوك الطوائف في مجال الضرائب وركونهم إلى النصارى[8].

حدث هذا في الوقت الذي تعاظم شأن نصارى الأندلس وجنحت ممالكهم نحو التوحد بدعم من الكنيسة البابوية والرهبان، وقد نجحت هذه الدعوة بسقوط طليطلة سنة 478هـ "وحسبك بها فجيعة وأعظم بها مصيبة وملوك الأندلس في غمرتهم ساهون، وعن عواقب الإسلام ولاهون"[9]، وكان سقوط طليطلة في يد ألفونسو أثر عظيم في حركة الاسترداد وفي إلهاب حماس القوى النصرانية وصاروا يلقبون قائدهم «بذي الملتين» كما اتخذ لقب «امبراطور»[10] أما الجانب الإسلامي فقد شعر بالحسرة والضياع وقد عبر الشاعر الأندلسي عبد الله بن فرج اليحصبي المشهور بابن العسال عن الآثار المتوقعة لمصير الاسلام بالأندلس بعد سقوط طليطلة قائلا :

يا أهل أندلس حثوا مطيكم فما المقام بها إلا من الغلط

6- الذخيرة، القسم الثاني الجزء الأول ص: 96، والحلة السيراء لابن الأبار 98/2 القاهرة 1963.

7- محمد بن عبود، جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري 43.

8- ابن بلكين، المصدر السابق 169 - 170.

9- ابن الخطيب، م.س، ص: 277 وابن بسام، م.س، القسم الرابع، ص: 163-164، وعن الشروط التي فرضها ألفونسو على سكان طليطلة المسلمين أنظر: Dozy : Histoire des musulmans d'Espangs jusqu'à la couquête de l'Andalousie par les Almoravides, leyd, 1932,T 3, P:137.

10- Dozy : Op. Cit p:121.

الثــــوب ينسل من أطرافــــه   وأرى ثوب الجزيرة منسولا من الوسط[11]

وقد كان من الضروري في تلك الظروف العصيبة أن تتحد القوى الإسلامية في الأندلس لمواجهة هذا الخطر المسيحي وتدارك ما فات لكن ما حدث كان نقيض ذلك فقد "بذلوا للفنش ما يحبه من الأموال ليعينهم على مناوئهم باتخاذ الرجال، واللعين في أثناء ذلك لما بينهم من الفتنة مسرور وهم مع ذلك مشتغلون بشرب الخمور واقتناء القيان والمعاصي وسماع العيدان وكل واحد منهم يتنافس في شراء الذخائر الملوكية متى طرأت في المشرق كي يوجهها إلى الفنش هدية ليتقرب بها إليه... إلى أن ضعف من أولئك الثوار الطالب والمطلوب وذل الرئيس والمرؤوس وافتقرت الرعية وفسدت أحوال الجميع وزالت من النفوس الأنفة الإسلامية"[12].

2. فترة إلحاق الأندلس بالمغرب

لما قامت الدولة المرابطية في المغرب، وحققت انتصارات حاسمة على كل القوى السياسية والقبلية القائمة ووحدت كل أجزائه، ترددت أصداء هذه الانتصارات في الأندلس الإسلامية قبل غيرها من أقطار العالم الاسلامي. ومن ثم بدأت الدولة الجديدة تستقطب الكثير من الأنصار والمؤيدين الذين سئموا وضعية التوتر السياسي والقلق الاجتماعي السائد في الأندلس، فجاءت وفود تطلب تدخل المرابطين لإنقاذ الأندلس الإسلامية، وتتمثل على الخصوص في العديد من الفقهاء والعلماء والأدباء أمثال الكاتب عبد الرحمان بن أسباط، والوزير الكاتب أبو بكر بن الجد[13]، وأبي حفص بن

---

[11] المقري، نفح الطيب 352/4. وكان ألفونسو السادس قد وصل قبل سقوط طليطلة أي سنة 474 إلى آخر جزيرة طريف بعد أن شق بلاد الأندلس شقا يفسد ويقتل ويخرب حسب تعبير ابن أبي زرع، راجع: الأنيس المطرب. ص: 143 وقد اعتبر أحد الدارسين هذا الحدث من أهم الأسباب التي عجلت بقدوم المرابطين نحو الأندلس: CALMETTE Histoire d'Espagne p. 83

[12] ابن الكردبوس، المصدر السابق، ص: 77.

[13] محمد ناصح، جوانب من الحياة الاقتصادية، والاجتماعية في المغرب خلال القرن 6هـ د. د. ع. كلية الآداب الرباط الجزء الأول. 145.

الحسن الهوزني، وأبو بكر بن الملح وابن القصيرة وابن عبد البر[14].

ولم يكن هذا الوضع السياسي المفكك سوى انعكاس للوضع الاقتصادي المتدهور الذي أنهكته الصراعات الداخلية، واستنزفته ضرائب الفونسو السادس، ازدادت مقاديرها بشكل مروع إلى حد أن بعضهم عجز عن أدائها[15] وكان المعتمد بن عباد صاحب إشبيلية يتحمل القسط الأوفر من الضرائب[16] وهو أمر أثقل كاهل السكان وأثار غضب العامة، وقد اعتبر ابن خلدون أن قبول الشعب بأداء الضرائب والمغارم دليل على الانحطاط، والمذلة لا تحتملها النفوس الأبية وهو علامة ضعف العصبية[17].

إن المتأمل لاقتصاد الأندلس في عصر الطوائف يلاحظ أنه عرف أزمة خانقة فالتجزئة السياسية عرقلت قيام تكامل اقتصادي[18] فقد تعرضت الموارد الاقتصادية للنهب والتخريب وحول انتاجها إلى الخارج بواسطة الضغوط السياسية والعسكرية التي كان يمارسها الملوك المسيحيون[19] إلى جانب العبء المادي الذي كان مفروضا على دولة الطوائف لكي تحافظ على جنودها إذ كان على كل دولة أن تهيأ الجنود وأرزاقهم وتنظم شؤونها وتنفق على مشاريعها الحربية، للدخول في صراع مسلح مع جارتها. والنتيجة الحتمية لذلك كله الافراط في فرض الضرائب على الرعايا وهو أمر عبر عنه ابن بلكين قائلا: "ورأى سلاطين الأندلس عند ذلك من تحامق رعاياهم وامتناعهم من مغارم الاقطاع التي كانت عليهم، مع احتياجهم إلى الانفاق ما قلق به وساء الظن من أجله: جيش يكلفونه كل عام، ومجاملات تلزم

---

[14] محمد بن عبود، جوانب من الواقع الأندلسي 175. 179.

[15] ابن بلكين، م. س، ص 76. ويضيف ابن الكردبوس قائلا: "وصاروا للقش عمالا يجبون له الأموال لا يخالف أمره أحد ولا يتجاوز له حدا" ص: 77.

[16] ابن الخطيب. الإحاطة 2/124 مجهول، الحلل الموشية: 41.

[17] ابن خلدون. المقدمة 156-310-312.

[18] ابراهيم القادري بوتشيش. الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين. أطروحة دولة مرقونة. كلية الآداب مكناس 1990. 1991. الجزء الأول ص: 76.

[19] ابن عبود، جوانب 96.

المرابطين كثيرة وتحف متوالية، لو فرط منها في شيء لانخرمت عليهم الأحوال، ثم رعايا تمتنع من تأدية ما تقوم به الحال الموصوفة فلا حيلة إلا بين صبر يؤدي إلى ملامة توجب عقوبة أو امتناع يؤدي إلى استئصال كالذي جرى"[20].

وإذا عرفنا الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي أدركنا الظرف الذي اضطر فيه ملوك الطوائف إلى طلب النجدة من يوسف ابن تاشفين[21]، وبروز عصر يقظة جديد في تاريخ الأندلس الاسلامي وهي صحوة قصيرة سبقتها إرهاصات انبات عن عودة الاسلام الأندلسي إلى النصر والعزة بعد ذلك الانكماش المستمر الذي عاناه طوال القرن الخامس الهجري عقب زوال الخلافة الأموية الأندلسية.

ومن هذه الإرهاصات واظهرها دلالة انتصار "الزلاقة" الذي أحرزته القوة المرابطية الأندلسية في سنة 479هـ / 1086م بعد عام واحد من سقوط طليطلة في قبضة الصليبيين. فكان ظفر الاسلام بهذا النصر الفريد بعد تلك الكارثة القاصمة إيذانا بتحول حاسم في مجرى تاريخ الغرب الاسلامي كله. فقد وقف تيار الغزو النصراني، وبدأت فترات استرداد إسلامية استعادت فيها جيوش المرابطين كثيرا مما فقده المسلمون في السنوات الأخيرة الماضية[22].

أدى هذا الانتصار إلى تعزيز مكانة يوسف بن تاشفين لدى رعية الأندلس، وابرزه كقائد محنك قادر على توحيد الأندلس تحت لوائه، كما أسفر عن رفع معنويات الأندلسيين بعد الإحباطات التي تعرضوا لها من قبل الممالك المسيحية. ولم يعد ملوك الطوائف مجبرين على دفع الجزية لالفونسو. كما

---

[20]- كتاب التبيان، ص: 109، القاهرة 1955 مجهول، الحلل الموشية 33 ـ 41، البيضاء 1979.

[21]- ابن بسام، الذخيرة ج 3.255.

[22]- حسين مؤنس، الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين، ص: 5 ـ 6 ط. مصر ونفح الطيب 370/4 وحول نتائج انتصار الزلاقة راجع: حمدي عبد المنعم محمد حسين، تاريخ المغرب والأندلس في عصر المرابطين ص: 59 ـ 60 ط. الاسكندرية 1986 ومحمد بن عبود، جوانب من العلاقات المرابطية الأندلسية في نهاية عصر الطوائف، مجلة البحث العلمي العدد 41/1992 ـ 1993 ص: 20 ـ 33.

Lagarder : Le vendredi de zallaga. p. 38-39 Rom

ان المعركة وضعت حدا لاحلام هذا الاخير في مخططه لاحتلال الاندلس[23] كما لا ننسى دور العلماء اللذين عبروا عن مواقفهم المساندة والمؤيدة للمرابطين[24] ولعل ما يعكس هذه الاهمية كثرة الفقهاء الذين استفتاهم الأمير المرابطين. وعلى راسهم يوسف بن عيسى الملجوم (ت 492هـ) يقول صاحب بيوتات فاس الكبرى "وهو الذي استفتاه يوسف بن تاشفين اللمتوني لما اراد الجواز إلى الاندلس لينازل ملوكها الثوار المتظاهرين بعضهم على بعض بالنصارى والضاربين على المسلمين مالا يطيقون من المغارم والمكوس، وتركوا الجهاد وصالحوا النصارى وباعوالهم الة الحرب من الخيل والسلاح والاقوات، فأجابه بأن من كان من الملوك مصرا على هذه الأوصاف وموجودا في الوقت إمام أعدل منه عار عن تلك الاوصاف مؤتمن من ارتكاب ذلك وهو قادر على قتال المتغلب على المسلمين الموصوف بما ذكر فله قتاله وعزله عن ولايته عن المسلمين وعلى المسلمين الخروج عليه والتمسك بطاعة مسترلة.... فلما افتى بذلك جاز أمير المسلمين يوسف بن تاشفين إلى الاندلس، وازل الثوار في ولايتهم وظلمهم للمسلمين"[25].

يتضح لنا من خلال هذه الفتوى، الوضعية المتدهورة للأندلس قبيل معركة الزلاقة، فأمراء الطوائف منقسمون، وغير قادرين على ضمان مصالح المسلمين كما انهم مضطرون إلى فرض المغارم والمكوس التي لا يقبلها الشرع على رعاياهم نتيجة التزامهم بأداء الجزية لملوك النصارى، اما يوسف ابن

---

[23]- القادري بوتشيش، المغرب والاندلس في عصر المرابطين ص: 14. دار الطليعة 1993.

[24]- ابن الخطيب، اعمال الاعلام 281 وعن معركة الزلاقة راجع:

- Huici Miranda, los Ahmorávides ......pp: 35-41-42

- عبد الواحد المراكشي، المعجب. 199 - 195.ط. البيضاء 1978.

- مجهول، الحلل الموشية 26.

- ابن بسام، الذخيرة: 1/ ق 2 ص: 241-242.

- حسن احمد محمود، قيام دولة المرابطين القاهرة: 1957-276-283.

- عبد الرحمان علي الحجي، التاريخ الاندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة، ط. دمشق 1987 ص: 403.

[25]- إسماعيل بن الاحمر، بيوتات فاس الكبرى، ص: 15. ط. دار المنصور. الرباط 1972.

تاشفين فيؤثر عنه أنه لم يتجاوز قط الضرائب الشرعية، فضلا عن كونه قادرا على عزل هؤلاء الأمراء، ولذلك كله وجب على المسلمين وخاصة منهم الأندلسيين أن يساندوه في مشروعه الوحدوي لضم الأندلس، ولم تصدر الفتوى بذلك من الفقهاء المغاربة فقط بل أكدها علماء آخرون مشهورون على مستوى العالم الاسلامي كأبي حامد الغزالي، وأبي بكر الطرطوشي[26] وهناك مجموعة منهم شاركت في المعركة واستشهدت كابن فرج الأنصاري القرطبي[27] ومن المؤرخين المعاصرين للمعركة والمشاركين فيها والذين تطرقوا لها الأمير عبد الله بن بلقين حاكم دولة غرناطة، وذو الوزارتين الفقيه أبو بكر محمد بن سليمان المعروف بابن القصيرة[28].

والملاحظ أن انتصار الأندلسيين المسلمين على المسيحيين الإسبان ابرز اهمية عنصر جديد في الأندلس هو العنصر المرابطي الذي سيلعب فيما بعد دورا رئيسيا في توجيه التاريخ الأندلسي، وعلاوة على ذلك سيساهم المغرب منذ ذلك الوقت .في توجيه التاريخ الأندلسي سياسيا واجتماعيا واقتصاديا كما سيضيف الفكر الأندلسي بعد جديد إلى الثقافة المغربية[29].

ويعتبر الجواز الثالث ليوسف بن تاشفين نحو الأندلس سنة 483هـ/1090م حدثا تاريخيا حاسما تقرر فيها مصيرها وحسبنا أنها أصبحت منذئذ ولاية مغربية[30].

كانت البداية من إمارة غرناطة وأميرها آنذاك عبد الله بن بلكين الذي استسلم صاغرا، ثم زحف المرابطون نحو تميم بن بلكين صاحب مالقة، ليقتحموا بعد ذلك اشبيلية ويعزلوا صاحبها المعتمد بن

---

[26] - ابن خلدون، العبر، ج 6، ص: 384 بيروت 1959. وحول استيلاء المرابطين على معاقل ومدن ملوك الطوائف، وإلغائهم لضرائب الجائرة راجع: ابن أبي زرع، روض القرطاس، 128_155.

[27] - ابن بشكوال، كتاب الصلة، الجزء الأول 118 القاهرة - بيروت 1989.

[28] - ابن بسام، م. س القسم الثاني، الجزء الأول، ص: 240.

[29] - محمد بن عبود، جوانب من العلاقات المغربية الأندلسية في نهاية عصر الطوائف، مجلة البحث العلمي العدد 41_1992_93، ص: 32.

[30] - ابراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس ص: 14.

عباد، ثم ابنه المأمون بقرطبة، وتوغلت خيول الملثمين في المدن الاخرى إلى ان صارت الأندلس برمتها تحت قبضة يوسف بن تاشفين الذي استطاع ان يؤسس دولة المرابطين وبصورة موحدة تضم المغرب والأندلس عاصمتها مراكش[31].

وكان من الطبيعي ان تنتهز الرعية فرصة وجود يوسف بن تاشفين بين ظهرانيهم في الأندلس لرفع ظلماتها ضد امرائها، وكان من الطبيعي كذلك ان تلجا الرعية إلى الفقهاء لعرض شكاويها على امير المسلمين الذي كان يجل الفقهاء ويعمل بفتاويهم[32] كما ان انتصاره في معركة الزلاقة جعله يحظى بتقدير كبير من جانب العامة.

وخلاصة القول ان المجتمع الأندلسي كان عشية ظهور المرابطين مجتمعا متداعيا، تتقاسمه كيانات طائفية ممزقة سياسيا ومتدهورة اقتصاديا عرقلت قيام دولة مركزية واجهضت كل خطوة نحو تحقيق الوحدة السياسية على اساس المذهب المالكي وهي الدعوة التي نادى بها الفقهاء. في نفس الوقت كان المرابطون ينشرون دعوتهم الإصلاحية الهادفة إلى تحقيق مشروع وحدوي سني يقف في وجه المد الصليبي والكيانات الطائفة الممزقة مما جعل الاحداث تسير بصورة منسجمة لصالح الدولة الجديدة، التي ستستغل فراغا سياسيا عميقا وتؤسس دولة فتية على انقاضه.

3. دور المذهب المالكي في توحيد المغرب والأندلس

قامت الدولة المرابطية على أساس نشر المذهب المالكي في كل من المغرب والأندلس ومحاولة بعث القوى الاسلامية والعودة بالمجتمع الاسلامي إلى عهد السلف الصالح، واعتمدت في سبيل

---

[31]- حسن احمد محمود، المصدر السابق 322. وإبراهيم القادري م. س 16.

[32]- يبدو ان الشكاوى ضد امراء الطوائف تركزت بادئ الامر على فرضهم على الرعية المغارم والضرائب خارج نطاق الشرع. انظر البيان 136 ،158. ومعلوم ان المرابطين لم يتركوا سوى الضرائب المنصوص عليها شرعا، وهي الزكاة، والعشر، والجزية على اهل الذمة، وخمس الغنائم من غير المسلمين (انظر القرطاس 88).

التمكين لنفسها على مبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنكار البدع التي شاعت في البلاد في أواخر القرن الخامس الهجري، متأثرة في كل ذلك بمبادىء أبي حامد الغزالي[33] ووصفها ابن الخطيب بأنها "أكثر الدول جريا على السنة"[34].

وتحدثنا المصادر عن تكوين مدرسة مالكية إصلاحية على يد الفقيه أبا عمران الفاسي الذي وضع اللبنة الأولى لتوحيد المغرب وإنشاء دولة مركزية[35]، وكان اختياره واجاج بن زلو* صائبا وانتدب هذا الأخير أحدا من تلامذته للقيام بهذه المهمة في الصحراء وهو عبد الله بن ياسين نظرا لمؤهلات الرجل الدينية والعلمية[36] فقد درس في الأندلس ونهل من ينابيع المدرسة المالكية بها، فاطلع على أوضاع البلاد وما أصابها من انهيار وتخاذل، فحز في نفسه ذلك ورجع إلى بلدته وهو يحمل في نفسه هم التوحيد وشعار الاصلاح تحت راية المذهب المالكي، وهي المهمة التي سيؤديها الداعية المرابطي بنجاح منقطع النظير[37].

وفي الأندلس ذاتها تشكل حزب من الفقهاء المناهضين لأمراء الطوائف المناصرين للمرابطين قام

---

[33] ابن خلكان، وفيات الأعيان ج 4 ص: 217 ويذكر أن الغزالي كان بالاسكندرية يعتزم لقاء يوسف بن تاشفين إلا أن الخبر بلغه بوفاته.

[34] ابن الخطيب، المصدر السابق، ج3، ص: 265.

[35] اسماعيل بن الاحمر، بيوتات، ص: 27، 28، التادلي، التشوف، ص: 87، 88، 89، كنون، أبو عمران الفاسي، مجلة الثقافة المغربية عدد 1 سنة 1970 ص: 56. وحول الطابع المالكي لدولة المرابطية انظر: Maria jesus veguera (M): Los Almorávides en "Historia de España" vol VIII Madrid 1997. p. 42

* راجع ترجمة في التشوف لابن الزيات تحقيق احمد التوفيق الرباط 1954، ص: 89 - هامش 24.

[36] حسن احمد محمود، المصدر السابق، 160، وما بعدها وعن عبد الله بن ياسين ودعوته ورباطه ومنهجه في إخضاع القبائل انظر: المصادر التالية: عصمت دندش دور المرابطين في نشر الاسلام في غرب إفريقيا ط. دار الغرب الاسلامي 1988 ص: 62، 91. والبكري، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب 164، 165، 166 ط. الجزائر 1911. وابن عذاري: ج 4/10. وعياض: ترتيب المدارك تحقيق احمد بكير محمود منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، ص: 702، 704، 780، 781.

[37] بوتشيش، الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين أطروحة سابقة 92/1 ويورد ابن عذاري إعلان انطلاقة هذا المشروع الوحدوي بتصريح عبد الله ابن ياسين: "إنكم قد غزوتم ونصرتم دين محمد (ص) وقد فتحتم ما كان أمامكم وستفتحون - إن شاء الله ما وراءكم" فأمرهم بالخروج من الصحراء إلى سجلماسة ج 4، ص: 13. ويؤكد ابن خلدون أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية، المقدمة ط. دار الجيل د. ت. 174

بدعاية مكثفة ضد الفقهاء وهم لا يزالون في مرحلة توحيد المغرب[38] كما أن العملة المرابطية أصبحت تتداول في بعض الإمارات الطائفية كمرسية على سبيل المثال مما ينهض دليلا آخر على أن طموح المرابطين في ضم الأندلس دخل ضمن مخطط وحدوي أعد سلفا[39] أما بعد معركة الزلاقة فقد ظهرت فكرة الضم بصورة واضحة، فالمصادر تؤكد إرسال مجموعة من المرابطين للمرابطة في ثغور الأندلس بأمر من يوسف بن تاشفين مما يكشف عن تعلق هذا الأخير بأسلوب الدعوة في الرباط الذي يعد من ابتكار عبد الله بن ياسين[*].

كان تحرك المرابطين بدفعه منطق التاريخ نحو عدة أهداف نذكر منها :

1- تشكيل نواة أولى لوحدة المغرب القومية بالربط بين شماله وجنوبه وبين سكانه الرحل والمستقرين لأن التجربة التاريخية السابقة برهنت أن مصلحة الجميع في ذلك، سواء على المستوى السياسي أو الاقتصادي.

2- تدعيم تلك الوحدة لا يتم إلا بإقرار الوحدة الدينية والمذهبية وذلك بالرجوع إلى المذهب المالكي وتبنيه كمذهب للمغرب والأندلس بإرادة رسمية، وناضل المرابطون في سبيل هاته الفكرة نضالا لم يعهد عند غيرهم[40].

3- اعتبرت الوحدة المذهبية أقوى وأهم عناصر قوى التوحيد هذه التي انتظمت تحت لواء المرابطين. فكانت نقطة انطلاق لوحدة سياسية واقتصادية لإمبراطورية تمتد من البحر المتوسط إلى أعماق الصحراء إضافة إلى الأندلس. وهو ما ينهض دليلا على بطلان الطرح

---

[38] - حول هذا الموضوع، راجع: عبد الرحمان علي الحجي، التاريخ الأندلسي ص: 338 وما بعدها، محمد بن عبود، جوانب ص: 141 وما بعدها، وبوتشيش، أطروحة سابقة 107/1

[39] - بوتشيش، م. س 107/1

[*] - أبو عبيد البكري، م. س 163

[40] - محمد زنيبر، هل هناك مصادر داخلية للإصلاح؟ ضمن ندوة الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن 19، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 1983، ص: 334

الاستشراقي[41]. ثم إن ربط المعطيات الدينية بالمعطيات الاقتصادية والاجتماعية كفيلة بإعادة النظر في بعض الدراسات الكلاسيكية التي تعالج التجربة الوحدوية المرابطية من زاوية دينية فقط مركزة على العلميات العسكرية دون النظر إلى الموضوع نظرة شمولية موضوعية[42] ومن ثم فإن الربط بين التحولات التي عرفها مجتمع الغرب الإسلامي من تحالف بين قبائل لمتونة وجدالة ومسوفة ولمطة وهجرات هذه القبائل إلى الأندلس من أجل إنقاذ الخلافة الإسلامية من الضعف الذي أنهكها كان نتيجة خطة محكمة نسجتها القوى السنية[43]، كما لا ننسى ارتباط العامل الاقتصادي بالعامل الديني، فالدولة المرابطية قد لعبت دورا اقتصاديا هاما في كل من المغرب والأندلس.

إن نقطة الانطلاق في السياسة المالية المرابطية تتمثل في محاولة تطبيق الكتاب والسنة في ميدان السياسة الجبائية، وهي محاولة منسجمة مع معطيات الواقع السياسي والاقتصادي من جهة ومع منطق الدعوة ذاتها من جهة ثانية:

---

[41]- اصدر عدد من المؤرخين الاروبيين احكاما جد سلبية على المذهب المالكي ورجاله في المغرب والاندلس، فعلى سبيل المثال وصف ليفي بروفنسال المؤرخ الفرنسي المذهب المالكي بعبارات قدحية ومنها "المالكية القاسية عدوة "التجديد" او "المذهب الجامد" الذي حرم الاندلس الحيوية والعقلانية وقد انتقد الدكتور محمد بن عبود هذا التصور الغير الموضوعي واعتبره مخالفا للحقائق العلمية الثابتة مبني على انحيازات وافكار مسبقة انظر: جوانب من الواقع الاندلسي في القرن 5 الهجري. ط. تطوان: 1987 ص: 146، 147. ولعل هذا يعكس تصور بروفنسال المنحرف عن المذهب المالكي. راجع: بروفنسال: تاريخ اسبانيا الاسلامية. باريس ليدن. 149، 150.

[42]- لقد أشارت الدراسات الغربية إلى جهود عبد الله بن ياسين لإخضاع القبائل تحت راية المرابطين بغية تحقيق ما سمي بـ "الأرثوذكسية الإسلامية" Ortodoxia islamica أو Reformismo ortodoxo انظر:

T. Norris "New evidence in the life of abdallah b. yàsin and the origines of the Ahmoravid movement" Journal of African History XII (1971) pages 255-268.

N. Levitzion "Abdallah b. yàsin and the Almoravids" studies in west African Islamic History londres 1979 pages 78-112.

C. Martinez-Salvador, El Ribat en el Mediterràneo occidental : Ifriqiya y al-Andalus. dos ejemplos de religiosidad (siglos IX-XI j.c الميلادي) tesis doctoral-dir. s Martinez Li lio universidad Autonoma de Madrid 1994.

[43]- بوتشيش، المصدر السابق 112/1، يتضح ذلك من خلال ما ذكره المؤرخ المجهول "وكان هؤلاء الملثمون متمسكين بناموس العدل متعلقين بالشرع وإقامة ناموس الشريعة وإمامهم الذي ينقادون له عبد الله بن ياسين ابن مكو الجزولي... وله احكام وسنن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر انظر: نبذ تاريخية في أخبار البربر في القرون الوسطى اعتنى بنشره ليفي بروفنسال. مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية. الرباط 1934 الجزء الأول ص: 52.

أولا : لأن دعوة مهدي المرابطين تقوم على أسس المذهب المالكي، ويعتمد أساسا على نص الكتاب والسنة[44].

ثانيا : أن كل الدعوات الدينية ـ السياسية التي سبقت دعوة عبد الله بن ياسين الجزولي في بلاد المغرب قد اتخذت ـ رغم تباين تياراتها المذهبية ـ من تجاوز الكتاب والسنة في ميادين السياسة الجبائية سلاحا قويا لمقاومة النظم السياسية القائمة[45].

إن جميع النصوص تجمع على أن عبد الله بن ياسين لما خرج من مرحلة الاستعداد وكسب الأنصار إلى المرحلة العملية والشروع في تنظيم شؤون المناطق التي أصبحت تحت سيطرته أمر أصحابه بأخذ الزكاة والأعشار وإسقاط ما سوى ذلك من المغارم المحدثة[46].

والملاحظ أن سياسة إسقاط المكوس هذه، والقضاء على المغارم السلطانية التي سلكتها الدولة، قد ساهمت في تنشيط الحركة التجارية، وانخفاض الأسعار وظهور فترة من الأمن الاقتصادي والرخاء، ويصف ابن أبي زرع هذه الفترة في شيء من المبالغة قائلا : "كانت لمتونة أهل ديانة ونية صادقة خالصة وصحة مذهب ملكوا الأندلس من بلاد الإفرنج إلى البحر الغربي في المحيط ومن مدينة بجاية من بلاد العدوة إلى جبل الذهب من بلاد السودان لم يجر في عملهم طول أيامهم رسم مكس ولا معونة ولا خراج في بادية ولا حاضرة، وخطب لهم على أزيد من ألفي منبر وكانت أيامهم أيام دعة ورفاهية ورخاء متصل، وعافية، وأمن تناهى القمح في أيامهم إلى أن يبيع أربعة أوسق بنصف مثقال والثمار ثمانية أوسق بنصف مثقال والقطاني لا تباع ولا تشترى ولا معونة ولا تقسيط، ولا وظيف من الوظائف المخزنية حاشا الزكاة والعشر، وكثرت الخيرات في بلادهم وعمرت البلاد.

---

[44]- د. الحبيب الجنحاني، دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي، بيروت دار الغرب 1986 - ص: 83.

[45]- الحبيب الجنحاني، نفس المصدر والصفحة.

[46]- الناصري، الاستقصا ج2، ص13 . وابن خلدون، كتاب العبر الجزء6، ص: 375، وابن أبي زرع، الأنيس المطرب ص: 137.

ووقعت القبطة[47].

إن مبادىء السياسة الجبائية المرابطية لم تحترم طوال العصر المرابطي فقد اضطرت الدولة أواخر عهد يوسف بن تاشفين إلى الزيادة في نفقاتها العسكرية فلجأت إلى فرض أنواع من المكوس والمغارم منافية مع الكتاب والسنة ومع المذهب المالكي[48] وهو ما سنفصل الحديث عنه في فصل لاحق.

ولابد من التأكيد على تحول آخر عرفه المجتمع الاسلامي، ولعب دورا بارزا في تحقيق الوحدة السياسية والمذهبية بين المغرب والأندلس وهو تحول طرق تجارة ذهب السودان واستمرار تدفقه نحو المغرب والأندلس في هذه الفترة. ويتضح ذلك من خلال تتبعنا للعملة المرابطية ودورها وأهميتها من خلال المصادر. فقد ضربت دنانير مرابطية في كل من أغمات وفاس وتلمسان، وغرناطة وإشبيلية وقرطبة ومالقة والمرية. وهذا يوضح سيطرة المرابطين على التجارة الدولية، وانتشار دنانيرها خارج بلاد المغرب الاسلامي فاكتسبت بذلك شهرة دولية بين مدن الغرب المسيحي ابتداء من القرن الحادي عشر الميلادي[49].

إن قوة العملة المرابطية وقيمتها وشرعيتها أعطى مصداقية لرسوم الدولة وتداولها في كل من المغرب والأندلس[50] مما سهل عملية التوحيد والدمج بين ضفتي حوض البحر الأبيض المتوسط وانطلاق المجتمع الأندلسي نحو نشاط اقتصادي متعدد الجوانب، وهذا ما سنتعرض له بالدرس والتحليل.

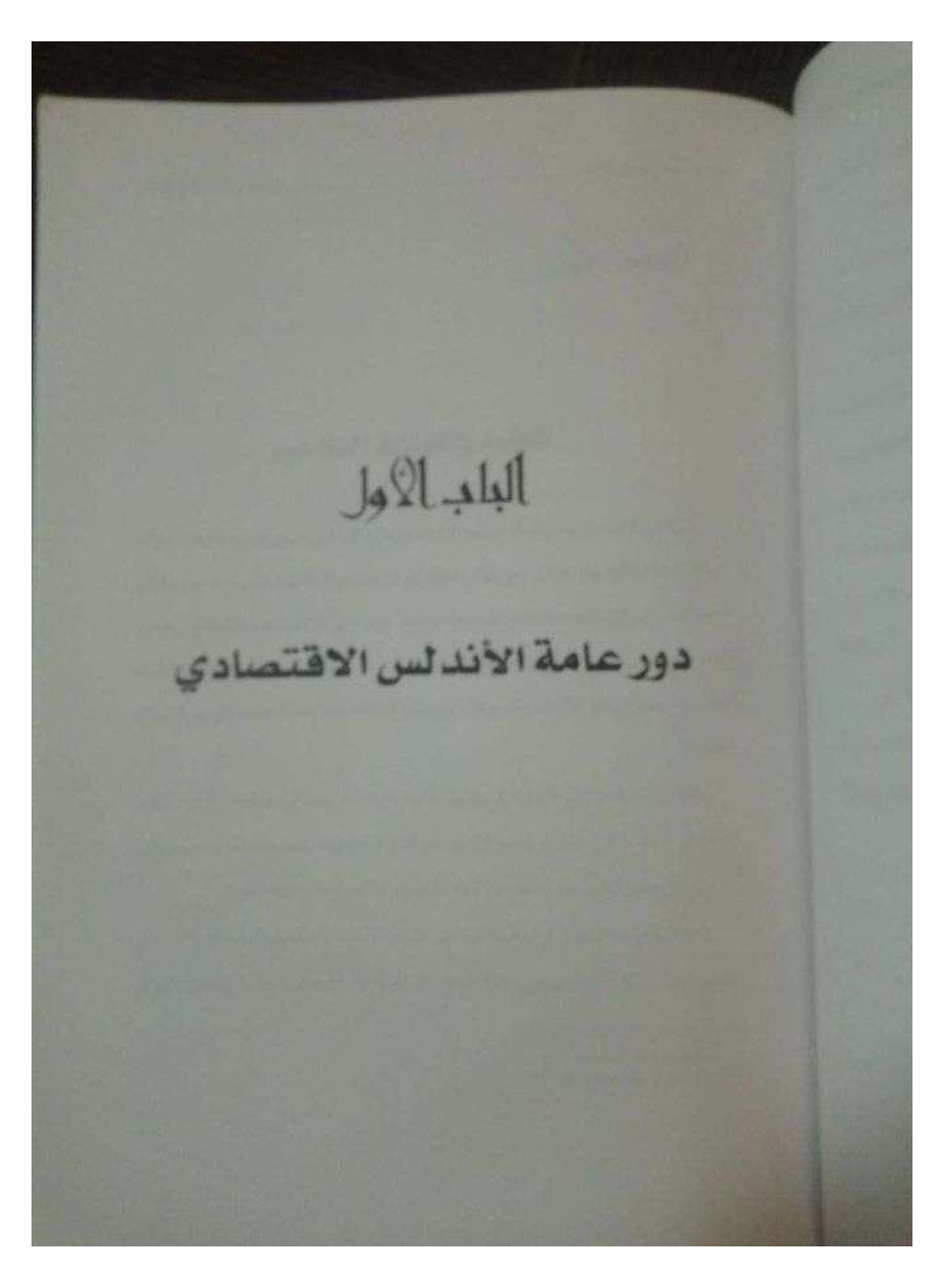
---

[47] - ابن أبي زرع، المصدر السابق، 166.

[48] - أبو بكر الطرطوشي، سراج الملوك، ص: 107.

[49] - البكري، مصدر سابق، 163، 167م. دي سلان، باريس 1965 وانظر أيضا:
Jean Devisse: "Routes de commerce en Afrique occidentale XIe au XVIe siécles" Revue d'histoire, Economique et sociale. N°1,1972, pp. 42, 72

[50] - فتاوي ابن رشد 2/908-932، تحقيق مختار التليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي 1987.



الباب الأول

دور عامة الأندلس الاقتصادي

الفصل الأول

العامة والنشاط الفلاحي

أبرزنا في الفصل السابق أن الوضعية الاقتصادية في الأندلس قبيل ظهور المرابطين تميزت بالهشاشة والانحطاط وأن عوامل شتى تظافرت لتكرس تراجعها وانكماشها، فمن تجزئة سياسية إلى استغلال ضرائبي إلى غياب بنية اقتصادية شاملة موحدة. وسيستغل المرابطون هذه الأوضاع ويكونون وحدة سياسية بين المغرب والأندلس هدفها تحقيق وحدة اقتصادية وذلك بفضل تحكمهم في طرق تجارة الذهب ومنابعها فربطوا الأندلس بالسودان، وسجلوا انطلاقة نحو نشاط اقتصادي بين الشمال والجنوب.

وهكذا لجأ المرابطون في الأندلس إلى تطبيق سياسة كانت ذا أثر بعيد في مضاعفة الإنتاج وانعاش الزراعة في البلاد. وأقبل الفلاحون على الأرض التي كانوا قد هجروها بسبب هجمات النصارى التي أتت على الأخضر واليابس بعد أن شاع في البلاد الاستقرار والأمن وخف عبء الضرائب[1].

سنحاول في هذا الفصل إبراز حياة الفلاحين بالبادية الأندلسية وتحديد طبيعة العلاقات التي ربطتهم بالملاكين الكبار وحصتهم في ملكية الأرض الزراعية، وموقعهم في العملية الإنتاجية، كما هو متعارف عليه في كتب الفقه والنوازل.

---

[1] حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين 405.

1- وضعية الأرض

للإطلاع على الهياكل الاقتصادية وما طرا عليها من تغيير وسياسة الدولة اتجاهها، ونظام الزراعة، وكيف أثرت هذه الأوضاع في الانتاج الزراعي كان لابد من الوقوف على مختلف أشكال ملكية الأرض. وتساهم نصوص المعيار في تقديم معلومات عن حكم أرض الأندلس، وهل افتتحت عنوة أم صلحا، ويأتي في طليعة هذه النصوص نص عبد الملك بن حبيب[2] يشير إلى أن أكثر البلاد الأندلسية افتتح عنوة، ولكن نصوصا أخرى ترجع بالمسألة إلى عدم إمكانية الجزم القاطع من ذلك مثلا ما ورد في رد القاضي عياض على إحدى مسائل أحباس النصارى في الأندلس والذي يشير إلى "... ان الفقهاء أصحاب التاريخ والخبر يذكرون ان الأندلس منها عنوة ومنها صلح، وأكثر أموال هؤلاء المعاهدين إنما هي فيما ذكر انه كان عنوة، لكني أقول هؤلاء النصارى لما اشكل الأمر فيهم، وفيما وجد بأيديهم من الأموال وجب كون ما بأيديهم من الأموال بحكم وضع اليد وصحة الحوز الذي لم يجيء ما يزيله ولا قامت حجة تبطله..."[3].

يتضح بما سبق صعوبة دراسة وضعية الأرض في الغرب الإسلامي، إذ اختلف الفقهاء في حكم أرض المغرب، والأندلس منذ الفتح، وهل هي عشرية أم خراجية صلحية، أم خراجية عنوية أم مختلطة[4] فاستقر عرف الفقهاء فيما خفي أمره من الأراضي أنها لمن وجدت بيده، وإن كان لا يدرى

---

[2] الونشريسي، المعيار، 136/6، وقد نقل رأي ابن حبيب هذا عباس بن ابراهيم «الامتاع في أحكام الإقطاع»، مخطوط الخزانة العامة بالرباط د. 13 الورقة 6، ونقله عنه: إبراهيم القادري بوتشيش (الشكل القانوني للملكية العقارية في الأندلس من الفتح الاسلامي حتى مطلع القرن الرابع الهجري) مجلة البحث العلمي العدد 36 الرباط 1986. ص: 245.

[3] الونشريسي، المصدر السابق 74/7.

[4] ابن فرحون، الديباج المذهب 199، والمعيار 96/6 ولقد قدم ابن المناصف تفاصيل مفيدة تبين أوجه الاتفاق والاختلاف بين مختلف المذاهب الفقهية حول موضوع أرض العنوة انظر: الانجاد في احكام الجهاد، مخطوط الخزانة العامة الرباط رقم 748 ص: 241-243. وللاطلاع على تفاصيل وضعية الأرض في الأندلس إبان الحكم الاسلامي وهل فتحت عنوة أم صلحا واختلاف الدراسات العربية حولها راجع الدراسة الرائدة للأستاذ ابراهيم القادري بوتشيش. اثر الاقطاع في تاريخ الأندلس السياسي. ط. عكاظ الرباط. 1992 ص: 73-76.

بأي وجه صارت إليه[5]. وكانت الأراضي في الغرب الاسلامي إما أراضي ملكا للدولة وتسمى بالمستخلص[6] أو أرض المخزن والخاص[7] وهناك أراضي الإقطاع والملكية الخاصة[8].

وإذا علمنا سوء الأحوال الاقتصادية في الأندلس في عهد ملوك الطوائف بسبب الحروب المستمرة والفتن التي لا تكاد تنقطع، أدركنا استفحال ظاهرة اقطاع الأرض والاستغلاليات للجند[9]، وتنافس أهل القلم وأرباب الخطط مع الجند وأهل السيف لاحتلال مركز الصدارة إن على مستوى ملكية الأرض أو بخصوص حقوق الاستغلال[10] حتى لم يبق إلا القليل التافه، وتصرف ملوك الطوائف في منح الإقطاعات للاتباع، بل كذلك بممارسته في الضياع والمستغلات والحقول والفدادين النشيطة زراعيا، وتزخر نوازل العصر الفقهية بالأمثلة عن الممتلكات يغصبها السلطان أو الأرض فيعطيها رجلا يسكنها أو يحرثها[11].

فلما آل الأمر إلى المرابطين ساروا على نفس النهج فبعد أن ضموا إلى دولتهم أراضي ملوك الطوائف، اتبعوا سياسة اقطاع الأراضي فأقطعوا الجند أرضا يفلحونها ويستثمرونها ويستولون على غلتها[12] ناهيك عن حيازتهم كل الأراضي التي لا وارث لها[13] ومشاركتهم أحيانا في ثلث ملكية من

---

[5]- الونشريسي، المصدر السابق 133/6، 134، 86/10، 88، وابن فرحون 35.

[6]- ابن عذاري، م.س 65/4 وابن الخطيب، الإحاطة 121/1، 131.

[7]- ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة 447، 465، 467.

[8]- الونشريسي، م.س 539/9، 55/10، 56. وراجع أيضا، الخشني، أخبار الفقهاء والمحدثين عند ترجمة يحيى بن ابراهيم بن مزين قال: "لما ثار أهل طليطلة على الحشم... خرج يحيى بن ابراهيم وقدم قرطبة ونزل عند يزيد بن ابي العطاف... وتوسع له وأجرى القطائع الواسعة عليه." ص: 371 تحقيق ماريا لويسا ايلا ولويس مولينا. المجلس الأعلى للأبحاث العلمية مدريد.

[9]- ابن الأبار، الحلة السيراء 142/2، وابن عذارى، البيان المغرب 303/3.

[10]- احمد الطاهري، عامة إشبيلية في عصر بني عباد. أطروحة دولة مرقونة - كلية الآداب مكناس ص: 163.

[11]- ابن رشد، الفتاوى ج3، 1366 تحقيق المختار التليلي. وحول انتشار ظاهرة اغتصاب الأراضي منذ عصر الإمارة راجع القادري بوتشيش، أثر الإقطاع. ص: 80.

[12]- حسن احمد محمود، قيام دولة المرابطين، 405 وحول اتساع ملكية الدولة نتيجة هذه الإجراءات راجع: ابن رشد، الفتاوى 996/2، وكذلك الونشريسي، المعيار ج9: 542.

[13]- الونشريسي، م.س. ج10: 22.

ظلوا على قيد الحياة[14].

غير أن السياسة التي سار عليها المرابطون أيام حكمهم عادت وافقدت الدولة كثيرا من الأراضي، فطفقت تبحث عن وسائل أخرى لتملك الأراضي، وهذا الأمر ترتبت عليه نتائج خطيرة فتحت عليهم أبوابا من الثورات[15] فيبدو أن سياسة التخميس، فالإقطاع ثم التعدي على أراضي بيت المال بيعا أسفر عنه تقلص ملكية الدولة بشكل خطير، ولم تظهر آثار ذلك إلا في إمارة علي بن يوسف، فحاول زيادة أراضي الدولة بوسائل متعددة[16]. كما صادر أملاك النصارى المعاهدين الذين التحقوا بالممالك المسيحية في شمال الأندلس أو الذين أبعدوا من الأندلس نحو المغرب[17] وحرص على دعم الفقهاء له، وأفتى ابن رشد وابن الحاج وغيرهم بالتصرف في الملكيات الخاصة ولكن ابن حمدين خالفهم في ذلك مما تسبب في إثارة الفوضى بقرطبة.

ونخلص إلى القول أن نظام الإقطاع اتبعه المرابطون منذ بداية حركتهم، إذ كانوا يقطعون قبائلهم ما يفتحون من أراضي المغرب، وعندما ضموا الأندلس لجأوا إلى نفس النظام، ويبدو أنه كان إقطاع تمليك، إذ شجع كثيرا من الناس على إحياء الأرض الموات، وكان المنتفع أساسا من الإقطاع الجند المرابطي والفقهاء[18] لكن الإقطاع العسكري ظل هو السائد تبعا لسياسة المنصور بن أبي عامر[19] ويبدو أن هذه السياسة الإقطاعية تسببت في تقلص أراضي الدولة في إمارة علي بن يوسف[20] وإذا كان الجند،

14- مسائل أبي الوليد 1/ 177-178. تحقيق، محمد الحبيب التجكاني. ط. البيضاء1992.

15- عز الدين احمد موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الاسلامي، خلال القرن السادس الهجري. ص132.

16- مسائل أبي الوليد 2/900-901. ابن الأبار، المعجم في أصحاب القاضي الامام أبي علي الصدفي. ص: 56. نشر كوديرا، ط. مدريد 1985.

17- الونشريسي، م. س. ج8 ص: 56، 57.

18- دندش، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين 159. وحول سياسة المرابطين في ضم الأراضي راجع ابن عذاري 77/4

19- الطرطوشي، سراج الملوك 291، وللوقوف على حقيقة الاقطاع العسكري في الأندلس واستحواذ الجنود على الأراضي منذ القرن الثاني والثالث الهجري، راجع أثر الاقطاع في تاريخ الأندلس السياسي، مصدر سابق ص: 86.

20- عز الدين احمد موسى، م. س. 142، 143.

وقادتهم على الخصوص ـ قد استفادوا من سياسة الأمراء المرابطين في مجال اقتناء الملكيات الزراعية ، فولاة عمالهم على الأقاليم الأندلسية لم يخرجوا عن القاعدة يتضح ذلك من خلال رسالة الأمير المرابطي إلى عامله على قلعة حماد[21] كما يشير في موضع آخر إلى اشتمال الوزير القاضي أبو الحسن بن أضحى على إحدى الضيعات بنواحي غرناطة فهو يصف جداولها وحدائقها تعجز الأقلام عن وصفها[22] بيد أن الفقهاء كانوا - دون منازع - الفئة التي استأثرت بإقطاعات واسعة . فأبو محمد بن المبارك "أقطعه أمير المسلمين خلد الله ملكه ماله بالأندلس من حصة وأقعده على تلك الحصة ويوله المراتب اللائقة"[23] بينما امتلك القاضي أبو عبد الله بن الناصف ضيعات كثيرة كان يحرثها بثمانمائة زوج في كل عام[24] أما المنذر بن الرضى الرعيني البسطي فقد حصل على إقطاعات بمالقة لحسبه وأدبه[25] واشترى القاضي عياض من جملة ما اشتراه الأرض المعروفة بالمنارة[26] واستفحلت الأملاك السلطانية في أواخر الدولة . فابن مردنيش تحالف مع ملك قشتالة واعتمد على الجند النصراني وأقطعهم أراضي القواد المسلمين السابقين[27] وامتلك أموالا جمة حتى صار يعذب من أجلها ويرتكب في شأن تحصيلها القبائح[28] أما الزبير بن عمر من ولاة الملثمين على قرطبة فقد امتلك ضيعة كبيرة من أشجار اللوز تعرف تلك الضيعة بمُنية الزبير[29]، وبالمثل ، حازت بعض الأسر النبيهة إقطاعات واسعة وقد رافق

21- الفتح بن خاقان ، قلائد العقيان ص : 109.

22- ابن خاقان ، م. س. ص : 186.

23- ابن خاقان ، م. س. 194.

24- ابن سعيد ، المغرب في حلى المغرب ص : 163.

25- ابن الزبير ، كتاب صلة الصلة ص 71 هـ وزارة الأوقاف الرباط 1993 بتحقيق عبد السلام الهراس وسعيد أعراب ، القسم الثالث.

26- الإحاطة في أخبار غرناطة 3/ 222.

27- عز الدين أحمد موسى ، م. س 143.

28- ابن سعيد ، م. س. 250 ، 251 . وحول سيرة ابن مردنيش راجع : ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ص : 300.

29- المقري ، نفح الطيب 1/471.

الاستقرار السياسي في عهد المرابطين إقبال الناس على شراء الأراضي والضياع والعقار واستثمارها بل شجع هذا الاستقرار بعض الأسر الأندلسية على اقتناء الدور والضياع بالمغرب[30].

إلى جانب ملكية الدولة وأراضي الإقطاع سادت الملكية الخاصة التي امتلكها أصحابها بطرق شرعية كالوراثة والهبة والصدقة والاقتناء والشفعة أو بوسائل غير شرعية كالغصب[31] واستغلال الجاه والنفوذ، أو تحويل أراضي الحبس إلى ملكية خاصة[32] وفي زمن الفتنة التي أعقبت سقوط المرابطين وما تبع ذلك من اضطراب للأمن، كثر الاستغلال والتعدي على الأراضي ويتبين ذلك من كثرة النوازل في موضوع الغصب[33] وبيع المضغوط[34] ومسائل الرهن[35] وبيع الغبن[36].

وفي فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين تغلب زعماء الفتنة على أملاك الناس، وصاروا من كبار الملاك بعد أن كانوا لا يملكون شيئا مثل ابن ملحان وابن مردنيش وابن عزون وابن همشك[37] وتزخر كتب النوازل بالتفاصيل عن الحكام[38] والقضاة[39] والمشاورين[40] وولاة الأحباس[41] مما امتدت

30- مثل أسرة بني عشرة في سلا (راجع، د. محمد بنشريفة، أسرة بني عشرة مجلة البحث العلمي عدد 10 سنة 1967) وامتلك بنو القبطرنة بالأندلس ضيعات منها منية البديع نفح الطيب 636/1.

31- أبو الوليد بن هشام الأزدي، المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام، مخطوط، خزانة تطوان بطنجة رقم 10355 ورقة 32.

32- بوتشيش، الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس، أطروحة دولة مرقونة، ص: 143/1-144.

33- مسائل أبي الوليد 199/1.

34- ابن رشد، م.س، 187/1.

35- عياض وولده، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام ص 231، تحقيق محمد بنشريفة ط. دار الغرب بيروت 1990.

36- ابن رشد، مسائل، 199/1.

37- عز الدين أحمد موسى، م.س، 149.

38- ابن الحاج، النوازل، ورقة 121، 122.

39- ابن رشد، الفتاوى ج2، 853، 854. ت. التليلي وكذلك الونشريسي، المعيار ج1 ص: 15.

40- نوازل ابن سهل، نشرها عبد الوهاب خلاف، القسم الخاص بشؤون الحسبة القاهرة 1984 - ص: 65.

41- ابن بسام، الذخيرة القسم الأول، ج2 ص: 591، الجرسيفي، رسالة في الحسبة، ص: 124.

أياديهم إلى غصب أملاك غيرهم وقد اعتبر أحد الباحثين[42] أن سياسة الغصب هذه أصبحت قاعدة في المعاملات العقارية وهو رأي فيه شيء من التعميم، وتطالعنا كتب الوثائق والسجلات والنوازل الفقهية ببعض التفاصيل عن أراضي الأحباس[43] التي شكلت مساحات كبيرة وانتشرت في الأندلس والمغرب. وأصول هذه الأراضي غالبا من الملكيات الخاصة وحدها، وتحبس لأعمال الخير، خصوصا تأسيس المساجد[44] وإصلاحها وعلاج المرضى وإعانة الفقراء والمساكين[45] وتزويج اليتامى[46]، وافتكاك الأسرى[47] ولم يقتصر الأحباس على المسلمين، بل حبس المعاهدون الأراضي الواسعة على الكنائس والبيع[48] وجرى التحبيس أيضا على الثغور المتاخمة لدار الحرب.[49] وقد حظيت الأحباس بعناية الدولة التي وكلت مهمة تنظيمها إلى مجموعة من الموظفين[50] والتزم المرابطون وفقهاؤهم بعدم المساس بالأحباس فلا يجوز تحويل الأحباس عن الغرض الذي خصصت من أجله، ولا يسمح لأحد بالاستيلاء عليها أو إدخال شيء من منافعها في حوزته، وشددوا على ذلك، لكن حدث في أواخر الدولة المرابطية ما أخل بهذه القاعدة فامتدت إليها الأيادي بغير حق، وتحايل البعض لامتلاك أراضي الأحباس بكرائها مددا طويلة تصل إلى خمسين عاما[51] ولدينا وثائق تبين انتشار الملكيات الخاصة عن

---

[42]- أحمد الطاهري، عامة اشبيلية في عصر بني عباد 168.

[43]- القاضي عياض وولده، مذاهب الحكام، ص: 193 وما بعدها

[44]- ابن الحاج، النوازل ورقة 141، وابن رشد، مسائل 946/2.

[45]- انظر نص عقد حبست فيه دار على المساكين الجزيري: المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود، دراسة وتحقيق أسونثيون فريرلس - المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، ط. مدريد 1998 ص 301-304. وكذا عقود أخرى، متعلقة بأرض المقبرة والفرس والسيف والمصحف الجزيري. م. س 286-288. وحول الفرس المحبس للجهاد راجع ابن رشد، مسائل 252/1

[46]- ابن رشد، م. س 249/1 ـ 250. وحبس فلان حوانيت بغرناطة على أحفاده م. س. 546/1.

[47]- الونشريسي م. س 247/5 وابن رشد، م. س ج2. ص: 755 تحقيق محمد الحبيب التجكاني.

[48]- عياض وولده، م. س. ص: 203.

[49]- الزياتي، الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة م خ ح رقم 1698د، ورقة 39 المجلد الثاني

[50]- ابن الخطيب، الإحاطة نصوص جديدة لم تنشر تحقيق عبد السلام شقور ط. طنجة 1988 ص: 113.

[51]- ابن رشد، مسائل 256/1.

طريق الهبة والصداق والميراث والصدقة، فمن مدينة شلب وردت نازلة عمن تزوج امرأة على أن ساق إليها نصف بقعة[52] وآخر تصدق على ابنه المالك لأمره بملك له في قرية مع دار له بها[53] فيما تكشف نازلة أخرى عمن تصدق على ابنته البكر بنصف جميع ماله وله عقار وثياب ودار[54] بينما امتلك رجل ضيعة قيمة غلتها على التقريب مائتان وخمسون مثقالا[55] وفي بادية اشبيلية وردت نازلة في شأن ضيعة كبيرة كان يمتلكها أحد الملاكين منذ سبعين عاما[56] وقد شجع مناخ الاستقرار السياسي في المرحلة الأولى من عمر الدولة المرابطية على شراء واقتناء الأراضي بكيفية فردية أو جماعية، وقد خلف الجزيري الذي عاصر أواخر الدولة المرابطية نموذجا من الوثائق التي كان يتم بها عقد بيع العقار. ويمكن من خلالها ملاحظة الدقة والتفصيل في وصف الأرض المنتقاة وحدودها ومعالمها، واشترط أن تكتب نسختان من العقد خشية ضياع عقد المبتاع[57] وأورد ابن رشد مسالة الاشتراك في الزرع[58] ولاتعدم الدلائل حول اقتناء النساء لأملاك على غرار الرجال فمن بلنسية اشترت امرأة جميع حقوقها في الدار والجنة[59].

يتضح مما سبق أن ملكية الأرض تنوعت بين ملكية عامة وخاصة وإقطاع وحبس ومشاعة. إلا أنها لم تخضع لقانون محكم رغم محاولات المرابطين الجادة لتثبيت دعائمه وتمت حيازة بعضها عن طريق الغلبة والاغتصاب خاصة في عصر أواخر الدولة المرابطية[60]. ويزودنا ابن الحاج بنوازل هامة تبين

---

[52]- الونشريسي م. س. ج3، ص: 390. وابن الحاج النوازل حيث وردت نازلة فيمن ساق لزوجته في كتب صداقها نصف قرية من قراه ورقة 4 مخطوط خ. ع. بالرباط. رقم ج55. وابن رشد، مسائل 184/1.

[53]- ابن رشد. مسائل ج2 ص. 754. تحقيق. التحكمي.

[54]- ابن رشد، نفس المصدر والصفحة.

[55]- ابن رشد، م. س. 268/1. عياض، مذاهب الحكام 88.

[56]- ابن رشد، م. س. 275/1.

[57]- المقصد المحمود، م. س. 127.

[58]- ابن رشد، م. س 896 ج2.

[59]- ابن رشد، م. س 939/2.

[60]- بولنيش. الحياة الاجتماعية. أطروحة سابقة 147/1

النزاعات القائمة حول ملكية الأرض ففي إحدى النوازل تبرز صورة نزاع بين رجل وبني أخته حول قسمة أرض حيث ورد فيها : "الجواب رضي الله عنك في رجل كشف عن موضع كان ينسب إليه وقطع شعراء وغرسه كرما ثلاثة عشر عاما متقدمة ، فلما كان الآن قام عليه بنو أخته فقالوا هذا الكرم الذي غرست لنا فيه حق من قبل أمنا فهو ميراثها في أبيها فقال الغارس المتملك : قسمت مع أمكم وأعطيتها حصتها في مدة قد انقرض الشهود فيها ، فقال القائمون إنما قسمت أمنا معك السواد وأما البياض فحقنا باق فيه ولم تقسمه فـأنكرهم في ذلك وقال : إنما قاسـمته الجميع وبأيديهم مال"[61].

2- الزراعة

تظافرت عدة عوامل لتجعل من الأندلس بلدا زراعيا في العصر المرابطي فبالإضافة إلى عامل الأمن والاستقرار الذي أشرنا إليه هناك عامل البيئة الطبيعية والجغرافية . فمن المعلوم أن الأندلس تتوفر على شبكة هامة من الأنهار الكبرى [62] أبرزها نهر شنيل الذي يشق أربعين ميلا بين بساتين وقرى وضياع [63] بالإضافة إلى جودة تربتها وطيب هوائها[64] ومما ساعد المرابطين على تشجيع العمل الزراعي امتلاك الأندلسيين لمهارات وتقنيات فلاحية تتعلق بمجال الري وتطوير التجارب الفلاحية ، وقد كشفت كتب الفلاحةعن مستويات التطور التي تحققت في هذا المجال خلال فترات تألق الحضارة الاسلامية

---

[61]- النوازل م. س. 217، 218.

[62]- نفح الطيب 1/130-132، الروض المعطار - 33.

[63]- القلقشندي، صبح الأعشى 5/215 . والمقري، نفح 1/176.

[64]- الحميري، الروض المعطار ص 32 . الإدريسي، نزهة المشتاق 535 ، ويقول ابن حوقل "ويغلب عليها المياه الجارية والشجر والثمر والأنهار العذبة والرخص والسعة في جميع الأحوال" صورة الأرض 104.

بلاد الأندلس[65] لذا كانت سياسة المرابطين هي استحداث وسائل للري جديدة فأقبل تاشفين بن علي على إنشاء نواعير على نهر قرطبة[66] ودأب ابن هدية صاحب المستخلص على غرس الأشجار في مناطق المياه لتخفيف تبخرها[67].

ونظرا لاعتماد الدولة في مداخيلها على التجارة الخارجية فقد ألغت العديد من الضرائب على المزارعين خاصة في عهد يوسف بن تاشفين ولو أنها عادت لتفرضها من جديد في عهد ابنه علي[68].

وهكذا تقدمت أعمال الفلاحة والحرث بفعل هذه العوامل مجتمعة، فالفلاحة هي العمران، ومنها العيش كله، والصلاح جله، وفي الحنطة، تذهب النفوس والأموال، وبها تملك المدائن والرجال. ويبطالتها تفسد الأحوال، وينحل كل نظام[69] وكثرت الأمثال التي تشجع على الزراعة وتقرر عددا من القواعد الفلاحية كقولهم "إذا ريت الضباب، ابشر بالطياب" ونجد في أمثالهم مصطلحات فلاحية عديدة مثل الفدان للحقل والزريعة للبذور والأزواج لبهائم الحرث والخطارة لطريقة خاصة في السقي[70].

---

[65]- تتحدث كتب الفلاحة وبالخصوص مصنفات ابن العوام الإشبيلي وابن بصال والطغنري وابن حجاج عن موضوعات مختلفة كأحكام الغرس، والمنتوجات الفلاحية، والإعداد لموسم الفلاحي وكيفية التصدي للآفات الزراعية وغير ذلك راجع على سبيل المثال:

- ابن حجاج: كتاب المقنع في الفلاحة تحقيق صلاح جرار وجاسر أبو صفية ط. 1982 الأردن.

- ابن بصال: كتاب الفلاحة، نشر خوسي ماريا مياس بيكروسا ومحمد عزيمان ط. تطوان 1955.

- الطغنري (محمد بن مالك): كتاب زهر البستان ونزهة الأذهان. م خ ع رقم 1260 ابن العوام: كتاب الفلاحة، ط. مدريد.

[66]- ابن القطان: نظم الجمان ص: 252 والإدريسي 579.

[67]- ابن الخطيب. الإحاطة 1/437، 438.

[68]- بوتشيش، م، ص 150.

[69]- ابن عبدون، رسالة في الحسبة ص: 5.

[70]- الزجالي، أمثال العوام ص 249. تحقيق بنشريفة القسم الأول والثاني

3- المحاصيل الزراعية

أما أهم المحاصيل الزراعية فكانت الحبوب من قمح وشعير ، واشتهرت غرناطة بزراعتها لخصوبة أرضها وكثرة أنهارها وعيونها[71] واختصت مدينة جيان بغلات القمح والشعير والباقلاء وسائر الحبوب ، وعلى ميل منها نهر «بلون» وهو نهر كبير وعليه أرحاء كثيرة جدا[72]. وتشير المصادر إلى انتشار زراعة القطن وقصب السكر في كل من إشبيلية وجيان وبلنسية[73] وتميزت حنطة طليطلة بأنها تحافظ على وضعها مدة طويلة بعد الخزن دون أن تسوس[74] وشهدت زراعة الزيتون توسعا كبيرا واختصت منطقة غرب اشبيلية بها وتليها منطقة فحص البلوط قرب قرطبة التي بها جبل الزيتون المتناهي في الجودة[75]. إضافة إلى مناطق أخرى مثل لبلة وشريش ومرسية[76] واشتهرت بعض الجهات بزراعة التين الذي يلي الزيتون في الأهمية مثل منطقة مدينة شلب ومنها كان يصدر التين المجفف إلى أقطار المغرب[77] وكان يزرع في جهات أخرى بين اشبيلية ولبلة وفي مرسية وشريش وشنت مارية ولورقة ومارِبلة.

وعرفت الأندلس قصب السكر والزعفران الذي اشتهرت به طليطلة والذي يعم البلاد ويتجهز إلى الآفاق[78].

يتضح من خلال كتب الفلاحة تجارب الأندلسيين العديدة من أجل تطوير الزراعة فعنوا بدراسة

---

[71]- ابن الخطيب ، معيار الاختيار 62، 63. ط القاهرة 1969.

[72]- الإدريسي ، نزهة المشتاق ، ص 568.

[73]- راجع على سبيل المثال / مدينة اشبيلية ، عند الحميري ، م س ، ص 59.

[74]- الروض المعطار 394.

[75]- الروض المعطار 435 والإدريسي 541. ترصيع الأخبار ص 95.

[76]- الروض المعطار ، 340، 508، 539.

[77]- الإدريسي ، 543.

[78]- الروض المعطار ، 394.

أنواع التربة وملاحظة خصائصها وصلاح كل صنف منها لمزروعات معينة والتفتوا إلى العناية بها من تنظيف وتسميد، كما اهتموا بمكافحة الحشرات والآفات وقد ميزوا بين الأرض البعل والمروية ووجهوا عناية كبيرة إلى الري بالإكثار من السواقي في المناطق وباستخدام الآلات الرافعة مثل الناعورة[79] والدولاب، وقد ألف أبو عبد الله محمد بن مالك الطغنري كتابه: "زهر البستان ونزهة الأذهان" أهداه للأمير أبي طاهر تميم بن يوسف بن تاشفين حاكم غرناطة زمن علي ابن يوسف.

أما طريقة العمل الزراعي: فيشرحها ابن بصال في كتاب «الفلاحة» فيقول بالدورة الزراعية الثلاثية فالأرض عنده بين بور وقليب ومعمور: فالبور لا تصلح إلا بالقليب والتزبيل[80] والقليب هو حرث الأرض مرتين إلى أربع مرات حسب الأرض ونوع الزرع أو الغرس. ومتى تم تعديل الأرض تخطط للغراسة خطوطا مستقيمة، وتتباعد المغروسات باختلاف أنواع الثمار[81] أما وقت الغراسة فهو آخر زمان الخريف في نونبر ودجنبر ويناير لينال من الماء المبارك ويتمكن في الأرض أصله فيجود لقاحه ثم يغلظ عوده[82] هذا بالنسبة للزيتون والبلوط الخروب والعناب والعفص والدردار أما الخوخ والمشماش واللوز والإجاص والكمثري فوقته أول مارس[83] وكان الفلاحون يهتمون بالتزبيل اهتماما بالغا فيتخذونه من زبل الخيل والبغال والحمير ويشرح صاحب كتاب الفلاحة خاصية كل نوع وطريقة تحضيره ومع التجربة أصبحوا يعرفون ميزة كل نوع وأي نوع يوافق أنواع التربة وما يسقى من الزرع بماء المطر أو الأنهار أو العيون أو الآبار[84].

---

[79]- ذكر ابن القطان أن تاشفين بن علي بنى الناعورة على النهر الأعظم بقرطبة سنة 531هـ - نظم الجمان 252 ط. دار الغرب 1990

[80]- ابن بصال. كتاب الفلاحة 57. الونشريسي 169/8.

[81]- ابن بصال. م. س. 56، 60، 67.

[82]- أبو خير الإشبيلي، كتاب الفلاحة: ص 48 تحقيق خوليا ماريا كارابازا براقو - مدريد 1991 - نشر معهد التعاون مع العالم العربي

[83]- أبو خير الإشبيلي، م. س. ص 48.

[84]- ابن بصال. م. س 39، 41.

وتزخر كتب الفلاحة بالتفاصيل عن مختلف العمليات الفلاحية الدقيقة باعتبار ما تتطلبه من بحث ونظر وتجربة فعرفوا طبائع الثمار وغرائزها فتبينوا المنافر والمساعد والمتقارب والمتناسب والزمن الموافق لكل نوع[85] بل كانوا يزرعون أشياء في غير وقتها كزراعة الخضر والياسمين والموز وتغطيتها فلا يضر بها الجليد[86].

4- التقنيات الفلاحية

لقد حققت الأندلس منذ عصر الخلافة وحتى بداية القرن السادس الهجري ثورة تقنية في مجال الفلاحة وتزخر مصنفات الفلاحة بفيض من المعلومات عن التجارب الفلاحية وتقوم بدور المرشد الزراعي للفلاحين[87] فابن حجاج يؤمن بالفلاحة المبنية على العلم والتجربة وإذانقل رواية غير دقيقة علميا أو كانت أقرب إلى الخرافة ولا تثبت أمام التجربة يعزوها لقائلها ويصدرها بقوله : زعم، زعموا. كما يوازن بين أقوال القدماء من اليونانيين ونبه إلى تناقضاتهم واختلافاتهم وأغلاطهم ويرد عليهم من خلال تجربته[88] على عكس أوربا الغربية التي ظلت إلى حدود القرن الخامس الهجري بل قرونا بعدئذ تستعمل تقنيات بدائية موروثة عن العهد القديم[89].

إن القراءة الفاحصة لمجموع التراث الفلاحي المعاصر للفترة المدروسة يكشف عن تفاصيل حياة الفلاحين الصغار بالبادية الأندلسية سواء تعلق الأمر بالبنيات والهياكل الزراعية أو فيما يرجع

---

[85]- ابن بصال . م. س ص: 91 وانظر أبو الخير الإشبيلي م. س 66، 85. فصل ما يدفع الآفات عن الزرع

[86]- عز الدين احمد موسى، م. س 191.

[87]- انظر فصل : علاج الشجر التي يسقط ثمرها، وكيفية تذكير النخل والرمان والكمثري وأشجار كثيرة. عند الإشبيلي م. س ص: 50، 53.

[88]- ابن حجاج : كتاب المقنع في الفلاحة (مقدمة التحقيق) تحقيق صلاح جرار وجاسر أبو صفية بإشراف، عبد العزيز الدوري، منشورات مجمع اللغة العربي الأردني ط. 1982.

[89]- احمد الطاهري . عامة إشبيلية، الأطروحة السابقة الذكر. ص: 241.

للمحاصيل والأنشطة الفلاحية والأدوات والوسائل التقنية، كما اطلعنا على نموذج من العطاء الحضاري الأندلسي بالغرب الإسلامي. وهو ما أكده أحد الباحثين[90].

5- المياه والسقي

من المعروف أن الأندلس "بلد كريم البقعة، طيب التربة، خصب الجناب منبجس الأنهار الغزار والعيون العذاب"[91] فلا غرو أن يشتهر أهلها بجلب المياه من منابعها وسيولها نحو مناطق الاستهلاك في شبكات توزيع ما فتئت تزداد اتساعا وتعقيدا. ولم يغفل الفقهاء استقصاء مسائل السداد والأنهار[92] وتخصيصها بالنظر والافتاء؛ فقد تحدثت كتب النوازل عن مشكلات السواقي والمياه التي سقى بها الجنات وتدور بقوتها الأرحي بالإضافة إلى مسائل أخرى تهم إقامة واستصلاح الآبار ومد السواقي وشق الترع وبناء السدود وغيرها.

وتزخر كتب النوازل الفقهية بالمعلومات عمن "حفر في حائطه بئرا"[93] وجهزها بسانية[94] لسقي جنانه، وغدا السقي بالنوبة[95] أياما معلومة تكون لأصحاب الجنات عادة مألوفة بأرض الأندلس، وذلك خلال أيام شهور السقي المعلومة[96] ومن الفلاحين من جرت عادتهم بالسلف فيه بعضهم من بعض يأخذ أحدهم ماء صاحبه يوما كاملا وطول الليل على أن يعطيه مثل ما يأخذ بعد أربعة أو خمسة

---

[90]- لاحظ أحمد الطاهري أن القراءة الفاحصة في مجموع التراث الفلاحي الأندلسي تمكن الباحث في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي من اكتشاف مادة ثرية يمكن أن تستخدم مفتاحا للولوج تفاصيل حياة الزراعيين بالبادية الأندلسية انظر: الطب والفلاحة في الأندلس بين الحكمة والتجريب، البيضاء 1997 ص: 103.

[91]- المقري، نفح 1/129-130

[92]- ابن الحاج، م. س 148.

[93]- ابن رشد، الفتاوى ج 1/186 بتحقيق الطاهر التليلي

[94]- ابن سهل، الأعلام بنوازل الأحكام، م خ ع، 838ق ورقة 225 وكذا وثائق ابن العطار ص: 85.

[95]- الطهري، م. س 9.

[96]- فتاوى ابن رشد 2/1088.

أو ما عسى أن يقع الاتفاق عليه[97].

وعلى الرغم من الحرص عموما على حفر الآبار بأعلى المواضع حتى يصبح بالإمكان أن يصير ماؤها سريعا إلى أسفل الجنة، فالشائع اتخاذ الصهاريج[98] والخزانات التي تملأ بواسطة السواني[99] والدواليب[100] تحركها القوة الحيوانية[101]. وكانت عادة الملاكين الكبار الاتفاق مع الأجراء البسطاء لحفر ساقية في الأرض الزراعية وإقامة رحافيها[102].

وتعتبر الأرحى إحدى أهم المرافق الفلاحية، إذ يلتقي المزارعون مع أصحاب الأرحى في كونهم من مستهلكي المياه، وعليها تدور أنشطتهم، ولهذا السبب فإن النزاعات بينهم كانت دائمة حول أحقية كل طرف منهما بالماء. وكانت الخصومات بين أصحاب الأرحى وأهل الجنات تنتهي لصالح المزارعين فأصحاب الجنات أحق بسقيهم لجناتهم من أصحاب الأرحى وإن كانوا أنشأوا جناتهم بعد إنشاء أهل الأرحى إلى رحاهم[103]، و... لأن الثمرات إن لم تسق في وقت سقيها هلكت والأرحى لا تهلك بقطع الماء عنها وإنما تنقطع المنفعة في ذلك الوقت»[104] وهذا لا يفيد بإلغاء حقوق أصحاب الأرحى، بل يؤخر استفاداتهم من الماء على أصحاب الجنات[105] «فتصالحوا على أيام معلومة، تكون لأصحاب الجنات أيام شهور السقي المعلومة، وحدودها وسائر ذلك لأصحاب الأرحاء، وعقدوا عقدا بينهم

---

[97]- فتاوى ابن رشد 1307/3.

[98]- المقري، النفح 497/3، ابن سهل، مخطوط سابق، ورقة 225.

[99]- ابن الحاج، م. س 18. الونشريسي، 365/1.

[100]- المقري، م. س. ج 3: 501.

[101]- يبدو من خلال أمثال عوام الأندلس أن الحمار هو الحيوان الأكثر استخداما لهذه المهمة بالأندلس إذ قالوا: "حمار السانية يمشي فارغ ويجي فارغ الرحالي". أمثال العوام في الأندلس 152/2.

[102]- نوازل ابن الحاج، 148.

[103]- الونشريسي، 385/8.

[104]- نفسه، 389/8.

[105]- مسائل أبي الوليد بن رشد، 956/2، 957.

بذلك»[106]. "وتمادوا في ذلك سنين فانقطع تشاجرهم"[107]. إلا أن التنازع بين أصحاب الجنات وأصحاب الأرحى لم ينقطع بسبب الاحتياج إلى الماء في سنوات القحط، فحكم الفقهاء بأحقية أصحاب الجنات للضرر الذي قد يلحق الثمار بسبب الجفاف[108] كما أن السواقي التي تجلب المياه إلى الأرحى لها حرمتها وليس لأصحاب الأرض تغيير موضعها أو رفعها إلى أعلى[109] ولرب الرحى كامل الحقوق في ساقيته ولو مرت بأرض غيره، وله أيضا ثمار أشجارها وما ينبت من عشب عليها وبالمقابل فعليه أن لا يلقي طين الساقية إلا على حافتيها فيما لا يضر برب الأرض ولصاحب الأرض أن ينتهي بحرثه إلى شفير الساقية بحسب العرف والعادة[110].

كثيرا ما تنازع المزارعون بشأن الحقوق على الماء والانتفاع به وما ينجم عنه من أضرار كصرف فضل المياه إلى أرض الجار، والضرر الذي يحدث مجرى ماء أو ساقية بالطريق، والإضرار بأصحاب الجنات المتضمين بالسقي بسبب نقص أو توقف السقي عليهم[111].

لقد طرحت هذه النوازل على فقهاء العصر وافتوا برفع الضرر إذا تأكد حصوله ببينة كشهادة الشهود أو شهادة العرفاء[112] لكن مع التنبيه إلى أمور منها، ألا يكون مصرف الماء قديما وظاهرا غير خاف، وأن يعمل المستفيدون من الماء على تحصين مجراه على الطريق لمنع الضرر[113] وعموما فإن المفتين في هذه النوازل كانوا لا يقررون شيئا إلا بعد ثبوت الضرر أو انتفائه ببينة. قال ابن رشد في قضية من له

---

[106]- ابن رشد، مسائل 956/2.

[107]- عياض، مذاهب الحكام 243.

[108]- عياض وولده، م. س 243-244.

[109]- الونشريسي م. س 326/8.

[110]- ابن رشد، مسائل، 2/ 977-978.

[111]- الونشريسي 382/8، عياض، مذاهب 101، 102. ابن رشد م. س 1150/2، 1152.

[112]- الونشريسي 62/9. ابن رشد مسائل، 2/ 1153-1154.

[113]- ابن رشد م. س 2/ 1154.

حق الأسبقية في السقي : "وأصحاب الجنات أحق بسقي جناتهم من أصحاب الأرحاء، وإن كانت الأرحاء أقدم من الجنات (. . .) ولأن الثمرات إن لم تسق وقت سقيها هلكت. والأرحاء لا تهلك بقطع الماء عنها وإنما تنقطع المنفعة في ذلك الوقت بها"[114] وتتحدث نازلة أخرى عن تصرف المنتفع بالماء المشترك في نصيبه اذا لم يكن بحاجة إليه في حالة عدم تمكنه من زرع أرضه فله أن يبيعه او يكريه أو يسلفه[115].

يتضح مما سبق أن نوازل الماء تثير قضايا عديدة تسمح بالتعرف على جوانب هامة من حياة المزارعين في الأندلس خلال الحقبة المرابطية، ولعل أهم ما يميز هذه الوثائق هو كثرة النزاعات.

6- علاقة المزارع برب الأرض

تحدثت كتب النوازل عن ظروف الإنتاج في المجال الفلاحي وخصوصا ما يتعلق بعلاقات الإنتاج التي تبرز في شكل عقود أو شركات كانت تقام بين الأفراد للتعاون على الإنتاج ومن بينها مثلا الاشتراك في حرث الأرض وقلبها وزرعها[116] أو كراء الأرض للفلاحين مقابل نصف الغلة أو ثلثها أو خمسها[117] كما هو الشأن في عقود المزارعة والمغارسة والمساقاة والتي تلقي مزيدا من الأضواء حول علاقة المزارع برب الأرض. وتعتبر "الشركة" الفلاحية أهم مظاهر تلك العلاقات إبان العصر المرابطي[118].

---

[114]- مسائل ابي الوليد 2/ 1157.

[115]- مسائل ابي الوليد 2/ 1170 . وانظر جواب المسألة وحيثياتها الفقهية في ص: 1178

[116]- الونشريسي 138/6 ، وابن العطار، كتاب الوثائق والسجلات، نشر شالميتا وكورينتي المعهد الإسباني العربي للثقافة مدريد 1983.

[117]- الونشريسي 10/8 . 140 . 154.

[118]- عياض، مذاهب الحكام. 234. ومسائل ابي الوليد 276/1.

تتحدث نوازل الفترة عن شركة المزارعة في البلاد الأندلسية وهي عبارة عن مشاركة الزراع لأصحاب الأرض في غلتها بالنصف أو الثلث أو الربع أو الخمس حسب نوعية العمل من زراعة أو غراسة وطبيعة الأرض وما تحتاجه من خدمة[119] فاختلاف النسبة بينهما راجعة إلى طبيعة إسهام كل طرف في الشركة كما هو واضح في النازلة التي سئل عنها ابن رشد[120] والتي تفيد بأن لصاحب الأرض والبذور والبقر ثلاثة أرباع ولصاحب العمل الربع، وفي المزارعة بالنصف حيث يدخل أحدهما بالأرض ونصف البذور والآخر بنصف الزريعة والعمل[121].

على الرغم من الشركاء في المزارعة كانوا يحرصون على تحديد نصيبهم في المزارعة كتابة[122] فقد وقعت نزاعات بين الشريكين ترجع في الغالب إلى رغبة أحد الشريكين في نكران صاحبه[123] أو خداعه وغشه[124] أو الزيادة في حظه كأن يزرع الشريك قطعة أرض ولا يطلع عليها صاحبه إلا وقت الحصاد[125] أو يعمد ملاك الأرض إلى الجشع فقد أورد محمد بن عياض[126] في إحدى نوازله أن مزارعا دفع ثورا يحرث به على وجه الشركة، فضم له الملاك ثورا آخر وجميع آلات الحرث. وزرع جميع الزريعة ويده مع يد صاحب الثور فلما فرغا من الحرث قال الزارع لشريكه: رد علي نصف ما زرعت من بذر، فامتنع ولم يعطه شيئا.

و

---

[119]- عياض م. س 234. الونشريسي 143/8. مسائل أبي الوليد 166/1.

[120]- المعيار 152/8.

[121]- المعيار 176/8.

[122]- راجع نص العقد عند الجزيري: المقصد المحمود. ص: 255.

[123]- مسائل أبي الوليد بن رشد 166/1-167.

[124]- أبو الوليد هشام الأزدي/ المفيد للحكام في نوازل الأحكام. مخطوط سابق ورقة 158.

[125]- الونشريسي 155/8، 162، 166.

[126]- عياض م. س 234.

لم يدخر بعض الملاكين وسعا في دعم المعوزين من الشركاء بأن يسلف المزارع نصيبه من الزريعة[127]، حتى يتمكن من إمضاء المزارعة على القواعد المتعارفة. بالمقابل يبدو أن العادة جرت على التزام المزارع بضمان تموين الملاك بالمواد الفلاحية للاستهلاك العائلي[128] إلا أن الخلافات قد تنشأ بين الطرفين وتتحدث كتب الوثائق والسجلات عن دخول طرف ثالث وهو الأجير ولعل فيما أورده ابن الحاج[129] عن "شهادة الأجير على الشريك" ما يكشف عن الخلافات التي قد تنشب بين الطرفين تجدنا أمام علاقة إنتاجية ثلاثية الأطراف، ملاكين وشركاء وأجراء. فقد أورد الجزيري "عقد إجارة حراث"[130]، أو "إجارة راع"[131].

وتحتفظ لنا نوازل الفترة بصنف آخر عمل في إطاره جمهور المزارعين ونظم علاقتهم بأرباب الأرض وهو نظام المغارسة الذي يقتضي أن يستأجر الملاك مزارعا يتقن غراسة الأشجار لمدة معلومة قد تصل إلى عشر سنوات، فيتعهد المستأجر الأشجار بالغراسة والسقي وتعهد المغروسات إلى أن تثمر ويتقاسم الطرفان المحصول مناصفة[132] ومن خلال نازلة أوردها ابن رشد يمكن الإحاطة ببعض الجوانب المتعلقة بأجواء المغارسة وهي أن "صاحب الأرض في بعض جبال الأندلس، اشترط على العامل أن يغرس نقول شجر معين على المتعارف من تقارب الغرس وتباعده... وعليه أن يعتمرها مدة عشرة أعوام من تاريخ هذا الكتاب بحرثتين جيدتين وحفرتين بليغتين في كل عام من الأعوام المذكورة في أوان العمارة"[133].

---

[127]- ابن العطار، 59.

[128]- ابن العطار 60، 61.

[129]- نوازل ابن الحاج 187.

[130]- الجزيري م. س. ص: 238

[131]- الجزيري م. س. ص: 235 وعن تفاصيل استئجار الرعاة انظر فتاوى ابن رشد 1304/3.

[132]- الونشريسي، المعيار 175/8 ـ مختصر أحكام البرزلي ص: 547.

[133]- مسائل أبي الوليد 1/140-141 ـ وراجع نص عقد مغارسة عند الجزيري، م. س. ص: 262.

ولا تخفى أهمية نظام المغارسة في توسيع المجال الفلاحي وتطوير الإنتاج الشجري ، خصوصا أن معظم العقود تهم الأراضي البيضاء[134] التي سرعان ما تتحول إلى سواد كثيف الإنتاج . ومن المعلوم أن إقليم الشرف امتد فراسخ في فراسخ طولا وعرضا لا تكاد تشمس منه بقعة لالتفاف زيتونه واشتباك غصونه[135] لذلك اعتبر من سواد اشبيلية الذي عم أقطار الأرض خيره[136].

أما في الأراضي السقوية فقد ساد ما يعرف بنظام المساقاة ، وتعقد بهدف رعاية الجنان وما تحتويه من أشجار مثمرة وتعهدها بالحفر والسقي والتنقية والزبر والتذكير والحرز والتتريب وغير ذلك من العمليات وتكون الثمار بين المساقى ورب الجنان على غرار المزارعة بالنصف أو الثلثان أو ما تعاملا عليه[137].

بالإضافة إلى الشركات الفلاحية فضل بعض الفلاحين العمل في حقولهم الصغيرة بأنفسهم فمنهم من تولى عمل عنب كرمه بنفسه[138]، وذكر ابن بشكوال أن «أحدهم كان يختلف إلى غلة كانت له يعمرها بالعمل ليعيش منها»[139] كما أورد القاضي عياض بعض المعلومات عمن كان يحرث أرضه بيده ويحتطب على ظهره»[140].

وارتبطت بالزراعة وخصوبة الأرض الرعي والاهتمام بالماشية وتربية الأغنام والأبقار[141] والعناية

---

[134]- الجزيري ، م. س. ص: 264 ب وكذلك وثائق ابن العطار 73.

[135]- الحميري ، الروض المعطار 339 ، والمقري ، م. س 212/3 ، 213.

[136]- المقري ، م. س 213/3.

[137]- ابن العطار ، م. س 84 والجزيري ص: 258.

[138]- ابن بشكوال ، الصلة 265/1.

[139]- ابن بشكوال ، الصلة 58/1.

[140]- ترتيب المدارك ج 7 ، 211.

[141]- مسائل أبي الوليد 2/ 779 ، راجع نازلة حول اختلاف شريكين في البقر.

بالإبل والبغال والحمير والخيل، واشتهرت عدة مناطق بالرعي[142]، منها منطقة بيرة الخصبة[143] وقرطبة وجيان وشلب والمنطقة بين شرق اشبيلية وبطليوس حتى أن غنائم نصارى شمال اسبانيا ان اغاروا على هذه الجهات لا تكون إلا من الماشية والأغنام[144] وفي قرى الأندلس تربى الفحول من الحيوان الحارث لأثار الأرض وعلاج الفلاحة[145] وبغال الأندلس فارهة وخيلها ضخمة الأجسام، فهي حصون للقتال لحملها الدروع وثقال السلاح، أما خيل الجنوب فتمتاز بسرعتها في العدو[146].

يتضح مما سبق أن المرابطين بذلوا جهودا كبيرة في تطوير الزراعة واستصلاح الأراضي وتشجيع الفلاحين على الحرث والفلاحة وتطوير مهارتهم وخبرتهم انعكس بالضرورة على نشاطهم الزراعي، وتقدم كتب الفلاحة التفاصيل عن مختلف العمليات المرتبطة بتهييء الموسم الفلاحي من تقوية الأرض وغرسها واختيار التربة وتقليب الأرض واستئصال العشب وغيرها. ولم يدخر الفلاحون وسعا في تشخيص مختلف الأمراض النباتية وابتكار طرق معالجتها والقضاء على آفاتها[147].

وعلى الرغم من أن المرابطين بدأو عصرهم بإلغاء الضرائب والمكوس الجائرة والاكتفاء باللوازم الشرعية[148] فإن الأزمة التي بدأت تطال دولتهم ابتداء من العقد الأول من القرن 6هـ والنفقات العسكرية الباهضة جعلتهم يفرضون ضرائب مجحفة سيما بعد تقلص أراضي الملكية العامة ودخولهم

---

[142]- مسائل أبي الوليد 1168/2، نازلة حول من استأجر راعيا يرعى غنما له إلى أمد معلوم واختلفا في عدد الغنم فقال ربها استأجرتك على مائتي شاة وقال الراعي: بل على مائة وخمسين.

[143]- دندش، 168.

[144]- عز الدين أحمد موسى، م. س 198

[145]- الإدريسي، نزهة المشتاق ص: 569.

[146]- المقري، 199/1.

[147]- الطغنري، م. س 131. ابن العوام، كتاب الفلاحة 7.

[148]- ابن أبي زرع، م. س. ص: 128.

مرحلة الترف[149] وهكذا تدهورت الزراعة في أواخر عهد الدولة بسبب سياستها الجبائية، فزادت الضرائب على الفلاحين، وانعكس ذلك على الانتاج الزراعي. فابن خلدون يرى ان الدولة تكون في بدايتها قليلة المغارم نتيجة بساطتها وبداوتها، فينشط الرعايا ويكثر الاعتمار. وعندما تنتقل الدولة إلى مرحلة الترف تكثر الضرائب[150] وتلك قاعدة تنطبق تماما على أواخر عصر الدولة اللمتونية، فقد اشتط الجباة والخراص في جباية أعشار ثمار الزيتون والزروع، مما جعل كثير من الفلاحين يهملون زراعاتهم ويهجرون ضياعهم في منطقة الشرق التي تعتمد على زراعة الحبوب والزيتون، وكثرت شكايات اهل مالقة واحوازها التي تعتمد على زراعة الكروم والتين، حتى انهم الفوا من بينهم وفودا توجهت بظلاماتها إلى مراكش لعرض الامر على الامير علي بن يوسف نفسه فاصدر اوامره إلى القضاة لبحث هذه الشكاوى والتحري عنها والعمل على إزالة أسبابها[151] ومما زاد في تفاقم الوضع الزراعي إقبال الملاكين الكبار على الزيادة في كراء أراضيهم فاضر ذلك بالزراع ضررا بليغا وهو امر انتقده ابن عبدون بشدة، ونصح بالرفق بالفلاحين وحمايتهم من الظلم والجور[152] وربما جارت الدولة المرابطية الملاك في ذلك فزادت كراء اراضيها نتيجة ازمتها المالية، مما يفسر الهجوم العنيف الذي وجهه خصومها إلى سياستها المالية[153] وهكذا عانت مراكز الاستقرار المرابطي منذ بداية حكم علي بن يوسف مشكلة الضرائب التي أثرت على أوضاع الملاك والزراع، وما قلة الجابي إلا مظهرا لانحسار أراضي الزراعة او

---

[149]- بوتشيش، م. س، 152.

[150]- مقدمة ابن خلدون 308، 309، 310 ط 1952. وابن الازرق: بدائع السلك في طبائع الملك. ص: 207 تحقيق علي سامي النشار منشورات وزارة الاعلام. الجمهورية العراقية 1977.

[151]- دندش 169. ومن العمال الذين بالغوا في جمع الاموال: ابن الوكيل بغرناطة جمع مالا بلغ عشرة الاف دينار فقبض عليه لتخص منكوبا إلى مراكش فلما بلغ إلى مدينة سلا قال قصيدة يستعطف فيها الامير المرابطي ويطلبه الصفح عنه ويطلب منه إعادته إلى بلده انظر: عبد الملك المراكشي الذيل والتكملة القسم الأول تحقيق بنشريفة ص: 163 مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية 1984.

[152]- ثلاث رسائل اندلسية في آداب الحسبة والمحتسب ص: 5. تحقيق بروفنسال ط. المعهد العلمي للآثار الشرقية. القاهرة 1955.

[153]- راجع: المهدي بن تومرت. اعز ما يطلب 261 وابن القطان، نظم الجمان 194، والبيدق، اخبار المهدي بن تومرت ص: 21، والحلل الموشية ص: 25.

التهرب من دفع الضرائب : غير أن استخدام الجيش في الجباية ترك الزراع بين أمرين : ترك ما يزرعون او الثورة على الدولة او الامرين معا[154] ولقد فرض ابن مردنيش في المواشي والبقول والحبوب "معاون ثقيلة تقارب أصول الأثمان"[155].

ومما زاد الوضع سوءا، تصعيد النصارى هجماتهم ضد المرابطين في الأندلس فأهلكت حملاتهم الزرع والضرع واقتلعت الأشجار المثمرة[156]. زد على ذلك الكوارث الطبيعية التي اجتاحت المنطقة في اواخر العصر المرابطي إذ تعرضت الاندلس بين سنتي 537 و541هـ لغارات الجراد التي أتت على معظم المحصولات الزراعية[157] لذا فلا غرو ان تتحدث النوازل عن رجال يحرسون زرع القرية ويخرجون عند طلوع الشمس ويدخلون في المغرب[158] حتى غدا القضاء على هذه المعضلة على رأس مشاغل الدولة يتضح ذلك من خلال الرسالة التي بعث بها الأمير علي بن يوسف إلى ابنه الأمير تاشفين بن علي يحثه فيها على تعبئة كل السكان لإبادة أسراب الجراد واصفا إياه أنه "داء عضال وجمرة تحرق البلاد"[159]. واحتفظت الأمثال الشعبية الأندلسية بما يعكس هموم الناس وانشغالهم بهذه الآفة[160].

وأعقبت هذه السنوات، سنوات أخرى من الجفاف "فاجدبت الارض حتى جفت مذانبها واغبرت جوانبها، وقلت المجابي، وكثرت اللوازم على الرعايا بالعدوتين"[161] وقد صور ابن قزمان في أحد أزجاله حال الناس وما يعتريهم من هم حين تتوالى أيام الصحو، وتصبح السماء مثل النحاس في أشد

---

[154]- عز الدين أحمد موسى، م. س. 172.

[155]- ابن الخطيب، اعمال الاعلام 300، تحقيق بروفنسال.

[156]- بوتشيش م، س 156.

[157]- ابن القطان. م. س. 228، 235.

[158]- ابن سلمون، العقد المنظم للحكام، م. خ. ع. 670د، ورقة 82.

[159]- د. محمود علي مكي، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين. صحيفة المعهد المصري للدراسات الاسلامية م 2 العدد. 1، 2 سنة 1954 وثيقة رقم 19 ص: 186، 188.

[160]- الزجالي، ري الاوام ومرعى السوام في نكت الخواص والعوام فاس 1975 القاهرة 1969 تحقيق بنشريفة انظر مثال رقم 225.

[161]- ابن عذاري. م. س. القسم الموحدي ص: 16.

الأوقات حاجة إلى المطر[162] وتجف الآبار حتى صارت صلاة الاستسقاء نغمة متواترة في هذه الفترة وقد عبر العامة عن ذلك في أمثالهم[163] وازداد الوضع سوءا بسبب الفتن والثورات التي عمت أرجاء الأندلس[164] واستبداد الفقهاء والقضاة والولاة "وكادت الأندلس تعود إلى سيرتها الأولى بعد انقطاع دولة بني أمية (. . .) واتفق أهل بلنسية ومرسية وجميع شرق الأندلس على تقديم رجل من أعيان الجند"[165]. ويستفاد من إحدى الرسائل المعاصرة للفترة الحالة المتردية التي آلت إليها البلاد[166].

وزاد في خراب الأرض اشتداد هجمات النصارى "على قرى إشبيلية من جهة حصن القليعة فأوسعتها غارة وسبيا وقتلا ونهبا (. . .) واشتدت المجاعة والوباء بالناس بقرطبة وكثر الموتى، وبلغ مد القمح خمسة عشر دينارا"[167] ومعلوم أن حروب الاسترداد الصليبية كانت تصحب معها خراب القرى والزروع والمحاصيل (ففي شوال من سنة 503هـ "قتل ألف من المسلمين وحرقت إحدى وستون قرية)"[168] وامتد هذا العبث الذي كانت تقوم به في مختلف الأنحاء السرايا الخفيفة من الفرسان فيما بين قرطبة وإشبيلية[169] وفي منطقة شرق الأندلس امتدت يد محمد بن مردنيش إلى الأراضي الزراعية، "فاستكثر القبالات ورسم بدائع من المكوس وقرر في المواشي عددا يلزم المثين وفرض على الأدم والبقول والحبوب معاون ثقيلة تقارب أصول الأثمان"[170]. ومما زاد في تدهور الأحوال الزراعية بهذه

---

[162]- ديوان ابن قزمان زجل رقم 99.

[163]- بوتشيش، م، س 156، الزجالي م. س 249.

[164]- راجع على سبيل المثال ثورة ابن الزبير سنة 507هـ ابن عذاري، البيان المغرب الجزء 4، ص: 58.

[165]- المعجب ص: 305.

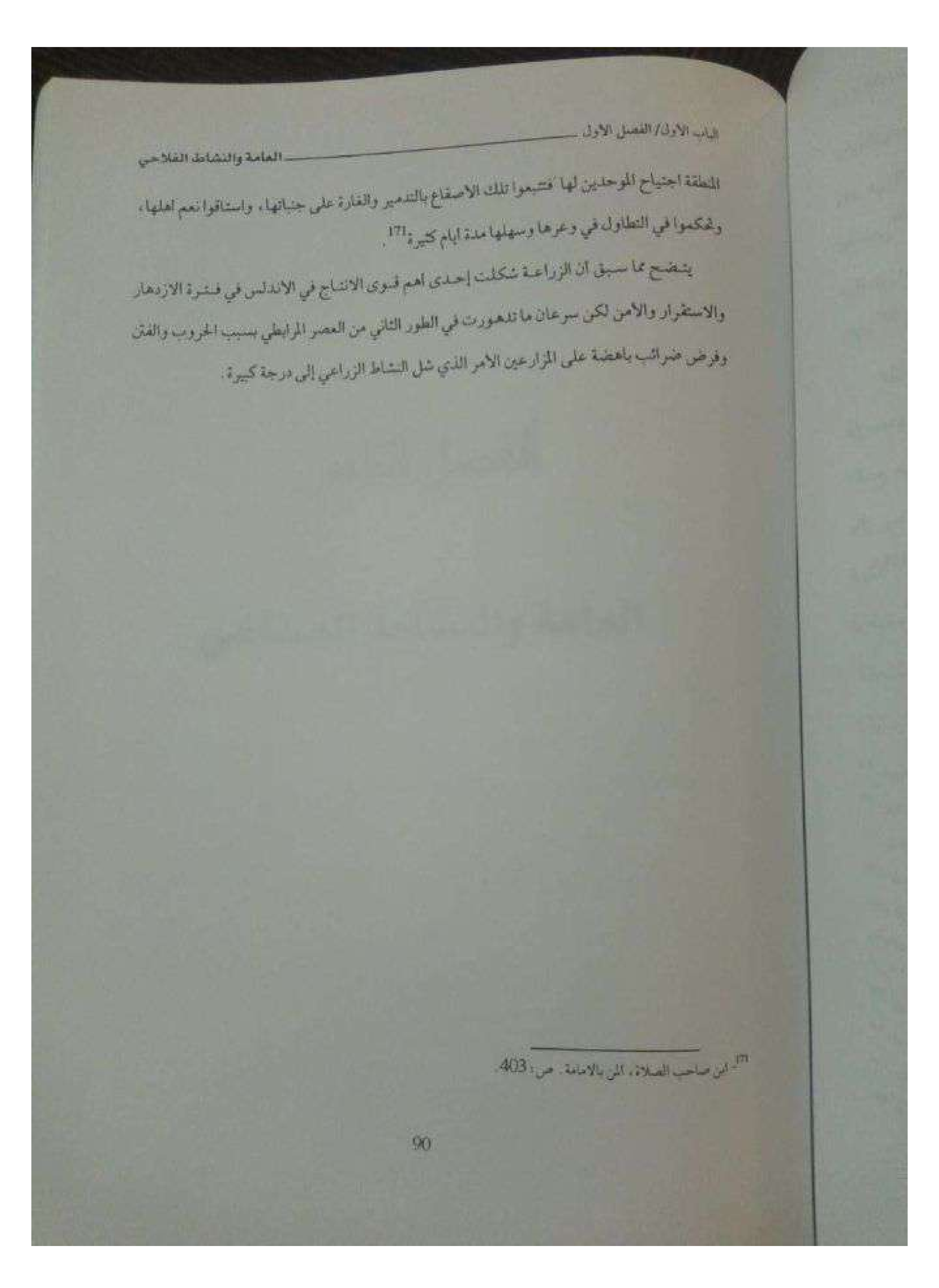
[166]- الرسالة منسوبة لابن القابلة أحد الزعماء المحرضين على الثورة وجهها إلى الأمير يحيى بن غانية يقول فيها: "ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون وأنه قد عم الرزايا والمصائب وشملت الفتن المشارق والمغارب" ابن سعيد المغرب في حلى المغرب 351/1 وحول ابن القابلة الثائر: راجع أيضا: أعمال الأعلام ص: 287.

[167]- ابن القطان، م. س. ص: 70.

[168]- ابن القطان: م. س 226، 227.

[169]- دندش: 171.

[170]- ابن الخطيب، أعمال الأعلام ص: 300.

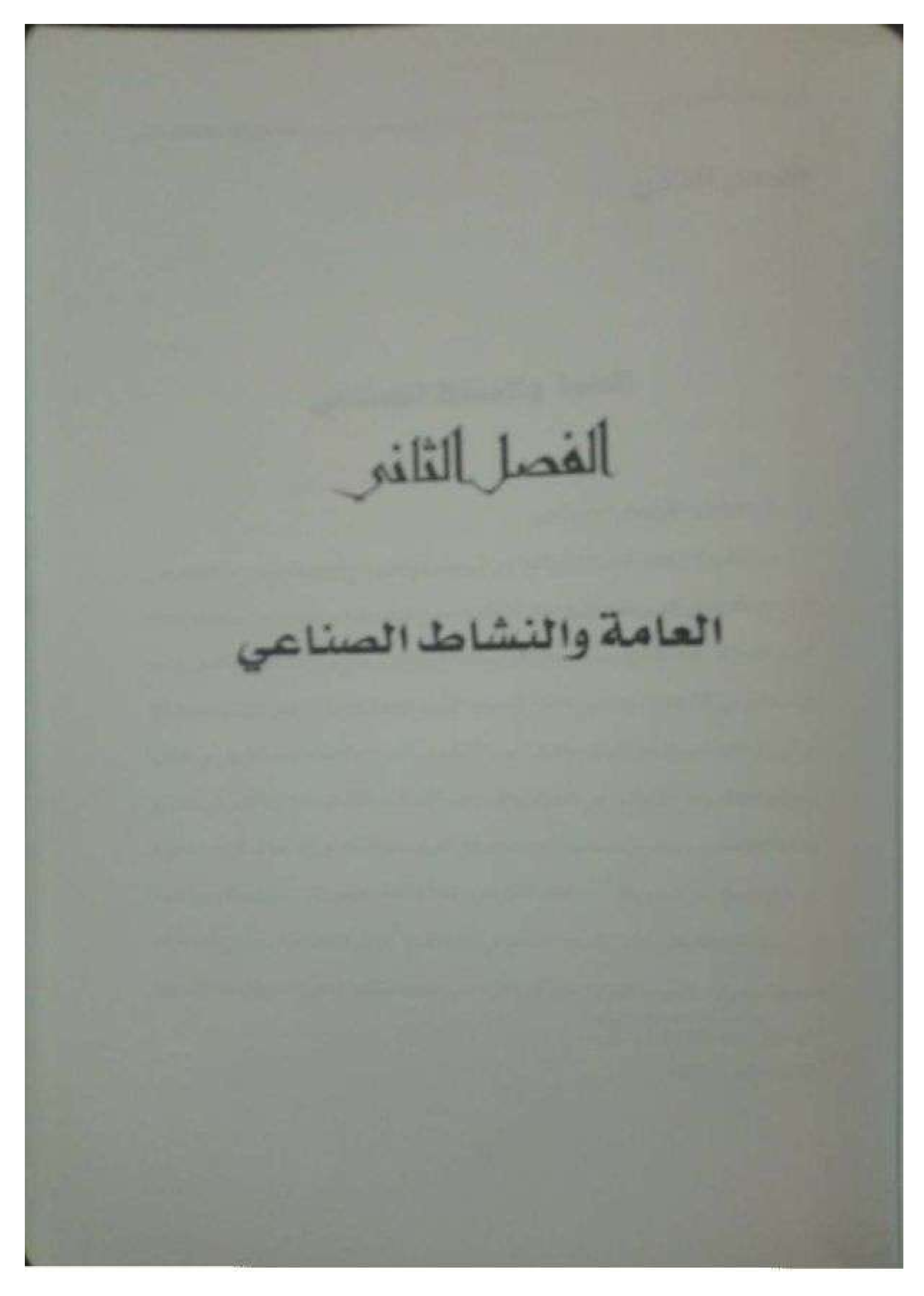


المنطقة اجتياح الموحدين لها فتتبعوا تلك الأصقاع بالتدمير والغارة على جنباتها، واستاقوا نعم أهلها، وتحكموا في التطاول في وعرها وسهلها مدة أيام كثيرة[171].

يتضح مما سبق أن الزراعة شكلت إحدى أهم قنوى الانتاج في الأندلس في فترة الازدهار والاستقرار والأمن لكن سرعان ما تدهورت في الطور الثاني من العصر المرابطي بسبب الحروب والفتن وفرض ضرائب باهضة على المزارعين الأمر الذي شل النشاط الزراعي إلى درجة كبيرة.

---

[171] ابن صاحب الصلاة، المن بالامامة، ص: 403.



الفصل الثاني

العامة والنشاط الصناعي

الفصل الثاني

العامة والنشاط الصناعي

1- عوامل الازدهار الصناعي

من المعلوم أن ازدهار قوى الانتاج الفلاحي في عصر المرابطين بلغ أوجه مما ساعد هذا القطاع على الاهتمام بالمحاصيل التسويقية والمزروعات الصناعية، ومن ثم إسهامه في قيام نهضة صناعية ونشاط تجاري ملحوظ. فقد تظافرت عدة عوامل لقيام صناعات متعددة، فالوحدة السياسية وما أسفرت عنه من استقرار في الأوضاع، وتشجيع الأمراء للصناعة الحربية المرتبطة بالجهاد، وتوفر المواد الخام المتدفقة من أسواق الأندلس والسودان بالإضافة إلى حب الأندلسيين للحرف والصناعات وتنافسهم في اتقانها وجودتها وتطويرها "فإذا زخر بحر العمران وطلبت فيه الكمالات كان من جملتها التأنق في الصنائع واستجادتها فكملت بجميع متمماتها وتزايدت صنائع أخرى معها مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله من جزار ودباغ وخراز وصائغ"[1]. والجاهل الذي لم يوفقه الله للعلم يجهد أن يتميز بصنعة ويربأ نفسه أن يرى فارغا عالة على الناس لأن هذا عندهم في غاية القبح[2]، معنى هذا أن أبواب ولوج الصناعات مفتوحة للجميع، المطلوب فقط هو مدى قدرة المرء على تعلمها لاكتساب خبرة جديدة، أما الشخص

---

[1] المقدمة ص: 444-445، ط. دار الجيل، د. ت.

[2] المقري، نفح الطيب 220/1.

المتقاعس عن العمل الذي لا يحترف حرفة، فموضع انتقاد من المجتمع يقول المقري[3]: «وأما طريقة الفقراء على مذهب أهل الشرق في الدروزة التي تكسل عن الكد وتحوج الوجوه للطلب في الأسواق فمستقبحة عندهم إلى نهاية، وإذا رأوا شخصا صحيحا قادرا على الخدمة يطلب سبوه وأهانوه» ولقد أبرز العوام في أمثالهم ما يدعوا إلى التمسك الشديد بحرفة الآباء وضرورة العمل على توريثها في الأعقاب[4] وهو ما أكد عليه الجزيري[5] حيث قال: «وللأب الغني أن يعلم ابنه الصغير الصنعة لأن المال قد يتلف بآفات الزمان فمن الحزم تعليمه فإن احتاج إليها وجدها».

وهكذا بلغت الصناعة أوجها في عهد المرابطين، إذ قامت عدة صناعات على الإنتاج الزراعي والحيواني، واستغلت المعادن الموجودة بكثرة في الأندلس في حركة التصنيع[6] كما أن النشاط التجاري الضخم بين موانيء المغرب والأندلس قد ساعد بدوره على رواج الصناعة التي أصبح من الميسور تسويقها وتصديرها في أسواق الاستهلاك المختلفة، فأقبل الصناع على مضاعفة الانتاج، وظهرت في المغرب والأندلس مراكز صناعية ضخمة ذاع صيتها وارتفع نجمها[7] وتتحدث المصادر عن إبراز الدور الاقتصادي للصناع والحرفيين الأندلسيين، ونقل خبراتهم إلى المغرب الأقصى[8] فابن غالب يرى أن أهل الصنائع من الأندلسيين نتيجة لتفوقهم في صنائعهم، قطعوا معاش رفقائهم من أهل البلاد الغربية وأخملوا أعمالهم، وصيروهم أتباعا لهم ومتصرفين بين أيديهم[9].

---

[3] المقري، نفح الطيب ج1 ص: 220.

[4] الزجالي، م. س. ج2، 359.

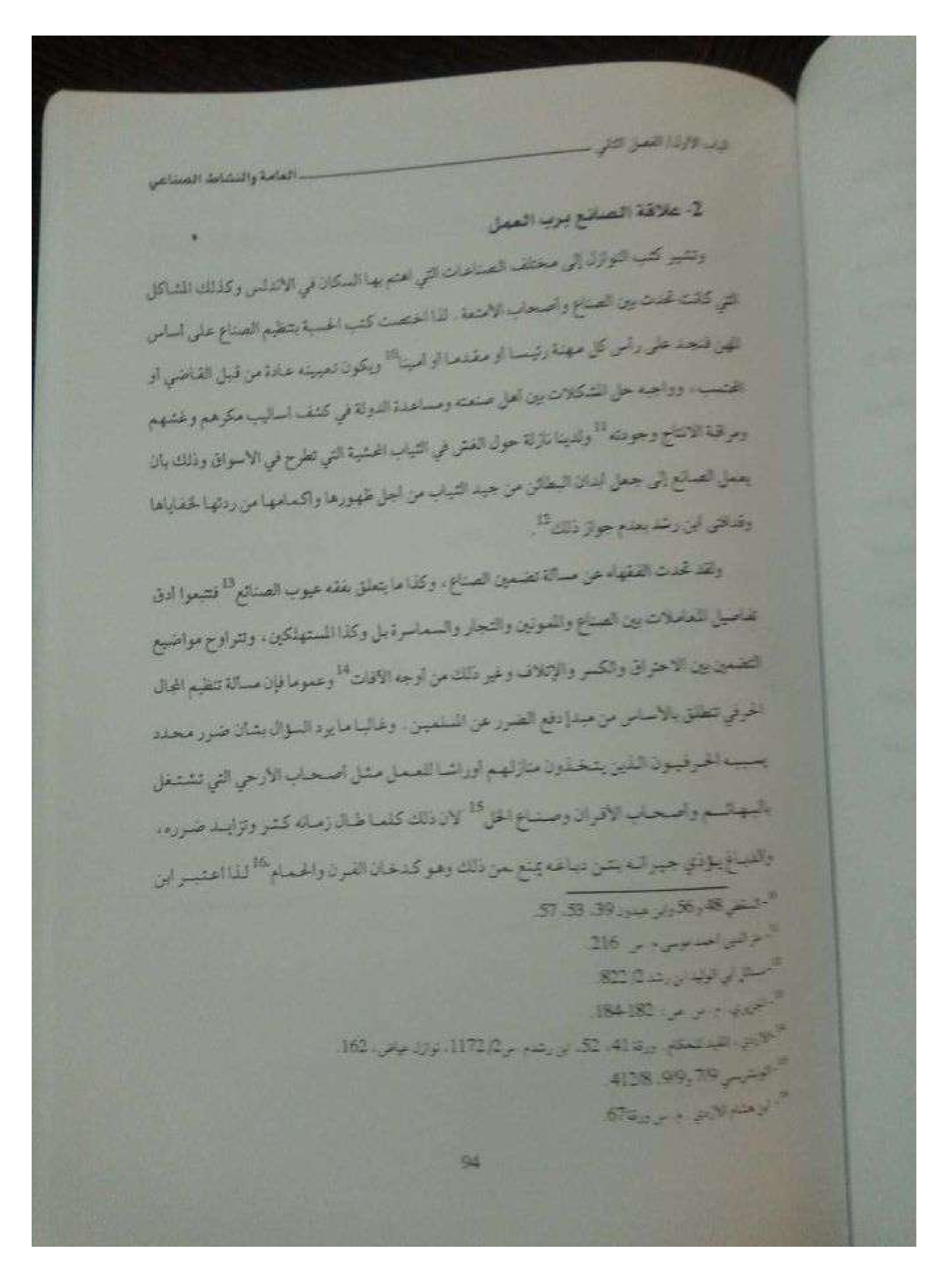
[5] المقصد المحمود، ص: 240.

[6] نفسه، 177.

[7] حمدي عبد المنعم، تاريخ المغرب والأندلس في عصر المرابطين ص: 353، وحسن أحمد محمود قيام دولة المرابطين ص: 406.

[8] أثر بالإحالة 474.

[9] المقري، م. س 152/3.



2- علاقة الصانع برب العمل

وتشير كتب النوازل إلى مختلف الصناعات التي اهتم بها السكان في الأندلس وكذلك المشاكل التي كانت تحدث بين الصناع وأصحاب الأمتعة. لذا اختصت كتب الحسبة بتنظيم الصناع على أساس المهن فنجد على رأس كل مهنة رئيسا أو مقدما أو أمينا[10] ويكون تعيينه عادة من قبل القاضي أو المحتسب، وواجبه حل المشكلات بين أهل صنعته ومساعدة الدولة في كشف أساليب مكرهم وغشهم ومراقبة الإنتاج وجودته[11] ولدينا نازلة حول الغش في الثياب الخشبية التي تطرح في الأسواق وذلك بأن يعمل الصانع إلى جعل أبدان البطائن من جيد الثياب من أجل ظهورها وإكمامها من رديئها لخفائها وقد أفتى ابن رشد بعدم جواز ذلك[12].

وقد تحدث الفقهاء عن مسألة تضمين الصناع، وكذا ما يتعلق بفقه عيوب الصنائع[13] فتتبعوا أدق تفاصيل المعاملات بين الصناع والممونين والتجار والسماسرة بل وكذا المستهلكين، وتتراوح مواضيع التضمين بين الاحتراق والكسر والإتلاف وغير ذلك من أوجه الآفات[14] وعموما فإن مسألة تنظيم المجال الحرفي تنطلق بالأساس من مبدأ دفع الضرر عن المسلمين. وغالبا ما يرد السؤال بشأن ضرر محدد يسببه الحرفيون الذين يتخذون منازلهم أوراشا للعمل مثل أصحاب الأرحي التي تشتغل بالبهائم وأصحاب الأفران وصناع الخل[15] لأن ذلك كلما طال زمانه كثر وتزايد ضرره، والدباغ يؤذي جيرانه بنتن دباغه يمنع من ذلك وهو كدخان الفرن والحمام[16] لذا اعتبر ابن

10- المنتقى 48 و56، وابن عبدون 39، 53، 57.

11- عز الدين أحمد موسى، م س، ص 216.

12- مسائل أبي الوليد ابن رشد 2/ 822.

13- السقطي، م س، ص: 182-184.

14- [illegible]، ورقة 41، 52. ابن رشد، م س 2/ 1172. نوازل عياض، 162.

15- الونشريسي 79، 99، 4138.

16- [illegible]، م س، ورقة 67.

عبدون[17] أن من اختصاص المحتسب تتبع أعمال الصناع وعدم التساهل معهم، فالإمتهان مع عامة الناس وخساسهم والعتاة والجهال من ضروب الصناع والعمال، فهو لسان القاضي والحاجة إليه ضرورية لأن الناس مُعَوَّجون مخالبون أشرار فإهمالهم وتضييع أمورهم تفسد السياسة وتفتح أبواب من المفاسد كثيرة وأغلب الظن أن وضع الصناع كان تعيسا، وحياتهم حياة تعب ونكد، ولهذا فقد يتخذ الصانع غير مهنته في وقت واحد وهو ما يفسر تفننهم في أساليب الغش في صنائعهم[18] وتتحدث نوازل الفترة "عمن دفع الجلود لرجل ليدبغها على النصف في جميع وجوهها"[19] ومن "دفع مالا قراضا إلى رجلين (...) ليتجرا به على سبيل القراض ويتصرفا به في الصناعة المذكورة"[20] وتظهر لنا الأنشطة الحرفية من خلال الاطلاع على كتب العقود مثال ذلك: عقد استئجار خادم: "استأجر فلان فلانة بنت فلان لخدمة بيته من العجين والخبز والطبخ والكنس وفرش السرير واستقاء الماء وغسل الثياب والغزل والنسيج وغير ذلك من التصرف خارجة وداخلة لمدة كذا أولها كذا بكذا وكذا يدفعها في وقت كذا وعليه نفقتها وكسوتها للمهنة واللباس والرقاد المدة المذكورة"[21].

وفي بعض الحالات يلجأ الشخص إلى تأجير آلة الصناعة إلى مستثمر أو صناع بأجر معلوم وأجل معلوم[22] وعادة ما تكون شروط الكراء لصالح الملاك ومجحفة بالمستثمرين والصناع كان يشترط أولئك على هؤلاء بناء ما تحتاجه الرحى أو الحمى أو الفرن من بناء[23] ويشترطون عصر زيتونهم وطحن قمحهم

17- ثلاث رسائل أندلسية ص: 20، 21.

18- عز الدين أحمد موسى 217. وانظر نازلة حول التنبيه على سوء عمل الخرازين عند: عبد الوهاب خلاف، وثائق في شؤون الحسبة في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى لابن سهل ص 51 ط. القاهرة 1985.

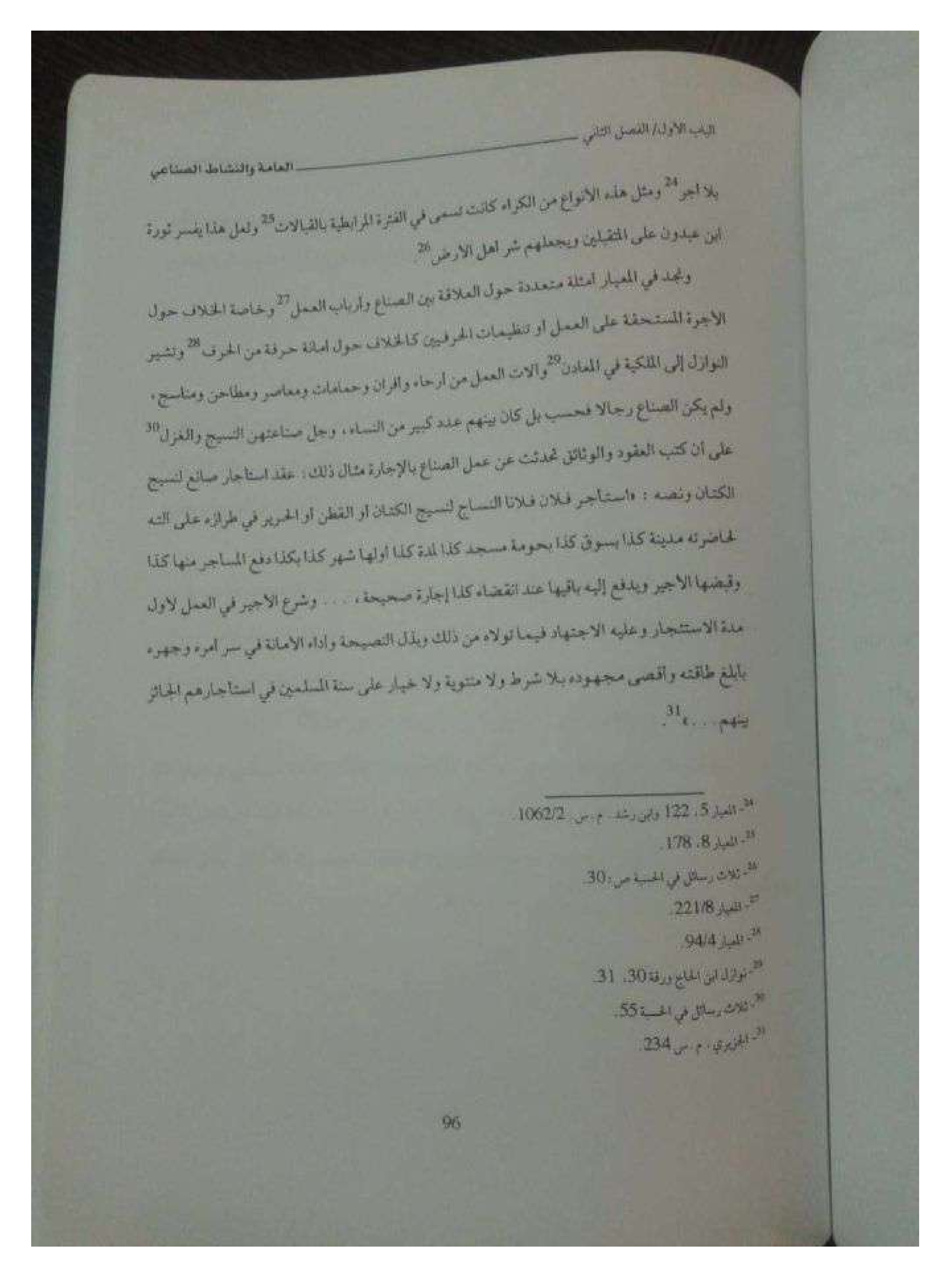
19- مسائل أبي الوليد 143/1، 144.

20- ابن الحاج، 277.

21- الجزيري م. س. ص: 237.

22- مسائل أبي الوليد 1061/2.

23- ابن مغيث، المقنع في علم الشروط. ص 212 ط. مدريد 1994.



بلا أجر[24] ومثل هذه الأنواع من الكراء كانت تسمى في الفترة المرابطية بالقبالات[25] ولعل هذا يفسر ثورة ابن عبدون على المتقبلين ويجعلهم شر أهل الأرض[26].

ونجد في المعيار أمثلة متعددة حول العلاقة بين الصناع وأرباب العمل[27] وخاصة الخلاف حول الأجرة المستحقة على العمل أو تنظيمات الحرفيين كالخلاف حول أمانة حرفة من الحرف[28] وتشير النوازل إلى الملكية في المعادن[29] وآلات العمل من أرحاء وأفران وحمامات ومعاصر ومطاحن ومناسج، ولم يكن الصناع رجالا فحسب بل كان بينهم عدد كبير من النساء، وجل صناعتهن النسيج والغزل[30] على أن كتب العقود والوثائق تحدثت عن عمل الصناع بالإجارة مثال ذلك: عقد استئجار صانع لنسيج الكتان ونصه: «استأجر فلان فلانا النساج لنسج الكتان أو القطن أو الحرير في طرازه على الته لحاضرته مدينة كذا بسوق كذا بحومة مسجد كذا لمدة كذا أولها شهر كذا بكذا دفع المستأجر منها كذا وقبضها الأجير ويدفع إليه باقيها عند انقضاء كذا إجارة صحيحة، ... وشرع الأجير في العمل لأول مدة الاستئجار وعليه الاجتهاد فيما تولاه من ذلك وبذل النصيحة وأداء الأمانة في سر أمره وجهره بأبلغ طاقته وأقصى مجهوده بلا شرط ولا مثنوية ولا خيار على سنة المسلمين في استئجارهم الجائز بينهم ...»[31].

---

[24]- المعيار 5، 122 وابن رشد. م. س. 1062/2.

[25]- المعيار 8، 178.

[26]- ثلاث رسائل في الحسبة ص: 30.

[27]- المعيار 221/8.

[28]- المعيار 94/4.

[29]- نوازل ابن الحاج ورقة 30، 31.

[30]- ثلاث رسائل في الحسبة: 55.

[31]- الجزيري. م. س. 234.

وتحدثت أمثال العامة* عن شيوع العمل المأجور على شاكلة القطاع الفلاحي وهو ما أكده السقطي* بقوله «ويحد لخدمة المستأجرين بالنهار من بزوغ الشمس إلى قدر نصف ما بين العصر والمغرب».

3- استغلال المعادن

وردت قضية المعادن في نوازل ابن رشد بما يدل على أن مالكي أرض هذه المعادن كانوا يستغلونها ويتصرفون فيها تصرفا تاما، فقد سئل ابن رشد عن معدن فضة يشترك فيه ستة عشر رجلا، يتصرفون فيه تصرفا تاما ثم أراد أحدهم أن يهب نصيبه، فهل يجوز له ذلك أم لا ؟ وقد أجاب ابن رشد بجواز هبة المعدن كبيعه لمن يملكه[32].

ومعلوم أن المذهب المالكي مختلف في أصول المعادن على قولين : أحدهما أن المعادن ليست بتبع للأرض التي هي فيها، سواء كانت الأرض التي هي فيها مملوكة أو غير مملوكة، وأن الأمر فيها إلى الامام يليها أو يقطعها لمن يعمل فيها حسبما يقتضيه اجتهاده من غير أن يملك أصلها. وهذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة ورواية يحيى عن ابن القاسم في العتبية[33].

والقول الثاني وهو مذهب سحنون وبه أخذ الأندلسيون أن المعادن تبع للأرض التي هي فيها. فإن كانت في أرض حرة أو في أرض العنوة أو في الفيافي التي هي غير متملكة كان أمرها إلى الامام يقطعها لمن يعمل فيها أو يعامل الناس على العمل فيها لجماعة المسلمين، وإن كانت في أرض متملكة

---

* إذ قالوا: الأجر درهمين والنقل من ابن الزجالي، م. س. ج2، 46.

* م. س. 65.

32- فتاوى ابن رشد 1259/2.

33- محمد حجي، جولات تاريخية، ج1 ص: 31.

فهي ملك لصاحب الأرض يعمل فيها ما يعمل ذو الملك في ملكه[34].

حقيقة أن الأندلس قد خضعت منذ عصر الخلافة لأوسع عمليات التنقيب على الخامات المعدنية أسفرت عن فتح عدد هائل من المناجم بمجموع شبه الجزيرة، ولقد توقف إنتاج كثير من المعادن التي كانت معروفة في البلاد الأندلسية قبل الفتح المرابطي، ولعل السبب في ذلك أن وارد الذهب من السودان كان يغني المرابطين عن البحث والتنقيب[35] ونظرا لتزايد الطلب على المنتوجات الصناعية اضطر الحرفيون إلى البحث عن المواد الأولية في الأسواق فعمدت الدولة إلى توفيرها وخاصة المواد المرتبطة بالصناعة الحربية خاصة وأن الأندلس كانت متاخمة "لدار الحرب" تقف في وجه الحملات الصليبية وهكذا تطورت صناعة التعدين (من التسليح إلى صناعة القطع النقدية الذهبية)، ونظرا لحاجة البلاد إلى الحديد لصناعة السلاح والدروع والسكاكين والسيوف فقد وجد في "بكارش"[36] وهي من أعمال المرية وفي أورية بين دانية وشاطبة[37] كما وجد بحصن قسطنطينة "وهذا الحصن حصن جليل عامر آهل وبجباله معادن الحديد الطيب المتفق على طيبه وكثرته ومنه يتجهز إلى جميع أقطار الأندلس[38] وعرفت الأندلس معدن الذهب الذي استخرج من موضع قرب مدينة لشبونة «يقذفه البحر عند هيجانه»[39] كما استخرج الرصاص قرب المرية[40] وبشمال مدينة قرطبة إلى حصن أبال مرحلة وهو الحصن الذي به معدن الزئبق ومنه يتجهز إلى جميع أقطار الأرض[41] وانتشر معدن الفضة في كورة تدمير وجبال حمة

34- محمد حجي، م. س نفس الجزء والصفحة وابن الحاج ص: 31.

35- عز الدين أحمد موسى، م. س. 246.

36- المراكشي. المعجب 510.

37- المراكشي المصدر السابق ص: 510.

38- الإدريسي، ص. 574، ويقول الحميري عن الأندلس: "وفيها معادن الذهب والفضة والنحاس والرصاص والحديد والزئبق..." الروض المعطار ص: 32.

39- الإدريسي، م. س. 547. والحميري. م. س 32.

40- المعجب 363.

41- الإدريسي، م. س. 581.

بجانة وإقليم كرتش من عمل قرطبة[42] وبورة باجة من أعمال اشبيلية[43] واستغلت مناجم الرخام المنتشرة في الأندلس أحسن استغلال في عدة صناعات، فوجدت منه أنواع كثيرة في جبال قرطبة مثل مقاطع الرخام الأبيض الناصع، والخمري وكثر في باغة من أعمال قرطبة مثل مقاطع الرخام الغربية الموشاة بالحمرة والصفرة[44] وبلورقة معادن تربة صفراء ومعادن مغرة تحمل إلى أكثر من الأقطار[45] واستخرج الجص من جبال الحمة قرب المرية "وكلها جص يحتفر ويحرق وتنقل جملته إلى مدينة المرية"[46].

4- الصناعات المعدنية

يبدو أن الاستخراج المعدني قد ساهم في تطوير الصناعات المعدنية، وإيجاد مراكز لها فمدينة وشقة كانت مركزا لصناعة الدروع[47] أما المرية فبها "دار صناعة لعمارة المراكب"[48] كما "يصنع بها من صنوف آلات النحاس والحديد إلى سائر الصناعات ما لا يحد"[49] وتزخر المصادر بذكر صناعة الأسلحة التي كانت أكثر تقدما خلال القرن الخامس الهجري في البلاد الأندلسية، ولم يألف المرابطون في بدء أمرهم لبس الخوذ والدروع والزرد مثلما كان الأندلسيون يفعلون[50] ولكن حروب المرابطين مع

---

[42]- المقري. 143/1.

[43]- المقري. 159/1.

[44]- دندش 182.

[45]- الإدريسي 561، 562.

[46]- الإدريسي م. س 566.

[47]- جغرافية الزهري 223.

[48]- القلقشندي ج5 ص: 217. ط. مصر، د. ت.

[49]- الإدريسي، نزهة المشتاق 562.

[50]- مؤنس. الثغر الأعلى 141.

نصارى اسبانيا اضطرتهم لاتخاذها والاكثار منها خاصة في مطلع القرن السادس[51] ولا ننسى الروح القتالية التي تشبع بها المرابطون، وتوجيه عنايتهم للغزو والجهاد جعلهم يكرسون كل جهودهم للصناعات الحربية[52] فقد نشطت صناعة السروج واللجم المعدة للخيول والحروب[53] ويطنب المقري[54] في ذكر آلات الحرب التي اشتهر الأندلسيون بصنعها، وزاد اهتمام المرابطين بصناعة الأسلحة وتطويرها بعد أن ضموا الأندلس إلى امبراطوريتهم. واختصت مدينتي بسطة والمرية بصناعة الأسلحة الثقيلة كما عرفت مرسية ومالقة بصناعة آلات الصفر والنحاس والحديد من سكاكين ومقصات ذهبية[55] وهناك إشارات إلى وجوه بعض دور الصناعة المخصصة لانتاج الحديد كما هو الحال في مدينة شلطيش[56].

وتزخر كتب الفلاحة بمعلومات هامة حول الأدوات الفلاحية ووسائل الإنتاج المتخذة من الحديد مما يكشف عن عمق ارتباط هذا القطاع بالحدادة والتعدين[57] ناهيك عن استعمال هذه المادة في قطاع البناء والنجارة وأوراش بناء السفن وإنشاء المراكب البحرية[58] يتضح ذلك من خلال عقد أورده الجزيري[59] يتعلق بابتياع سفينة وآخر بإنشاء قارب ذاكرا أوصاف المركب وطوله وعرضه والمواد المصنوعة منه.

وارتبطت المعادن بالصناعة النقدية المرابطية وأقبلت الدولة الجديدة على ضرب العملة ذهبية وفضية في جميع مدن الغرب الإسلامي مثل إشبيلية وبلنسية والجزيرة الخضراء ودانية وغرناطة وقرطبة

---

[51]- عز الدين أحمد موسى. م. س. 252.

[52]- بوتشيش، م. س. 164.

[53]- الإدريسي، م. س. 559.

[54]- نفح الطيب 70/2.

[55]- عز الدين أحمد موسى. م. س 250 والمقري، نفح 201/1.

[56]- الحميري، الروض المعطار 344.

[57]- ابن بصال 96، وابن عبدون 36.

[58]- ابن عبدون. 59.

[59]- الجزيري. م. س. 244.

ومالقة ومرسية[60] والمرية وسرقسطة واغمات وتلمسان وسجلماسة وفاس ومراكش ونول لمطة وسبتة وسلا. وقد عثر على كميات كبيرة من الدنانير المرابطية في شمال البلاد الإسبانية وفي غرب فرنسا، وقد استعملت كلمة المرابطين (Marabotin) ابتداء من 1084م في إسبانيا وفي بداية القرن 12 في فرنسا واستمر هذا الاستعمال إلى فترة متأخرة في أوروبا الغربية أي إلى بداية القرن السادس عشر[61].

تبرز مسائل العملة من خلال نوازل ابن رشد حيث وردت إشارات عديدة إلى وجود الدينار المرابطي بجانب نقود دول الطوائف المنقرضة كالدينار العبادي (نسبة إلى دويلة بني عباد بإشبيلية) والدينار الشرقي (نسبة إلى شرق الأندلس) ثم الدراهم المرابطية[62].

ولقد أفرز تعدد العملات عدة مشاكل في التعامل المالي بين الناس بسبب تفاضلها فالدينار المرابطي كان أعلى قيمة من الدينار العبادي في العيار والوزن وكان هذا الأخير بدوره أفضل من الدينار الشرقي الذي كان مشوبا بالنحاس[63] وهذه من الظواهر النقدية التي عرفها عصر الطوائف، إذ خلط الذهب والفضة بمعادن أقل قيمة، نظرا لقلة الذهب في الأندلس[64] لذا طرح سؤال على ابن رشد يتعلق بمراطلة الدنانير الشرقية والعبادية بالمرابطية فأجاب بالمنع لأن فيها تفاضلا، أي زيادة للمعدن الثمين في المرابطية، مقابل الحديد والنحاس في الشرقية أو العبادية، ولا يجوز تبادل الذهب بالذهب كالفضة بالفضة إلا مثلا بمثل يدا بيد[65].

---

[60]- حول العملة المرابطية الذهبية المضروبة بمرسية راجع نازلة عند ابن رشد 1048/2. تحقيق م ح. التجكاني.

[61]- J. Duplessy, la circulation des monnaies arabes en Erope accidentale du VIIe au XIIIe siècles Revue Numismatique 5e serie. T. 18, 1956, P145.

[62]- فتاوى ابن رشد 1030/2 بتحقيق التليلي.

[63]- ابن رشد. م. س 908/2.

[64]- محمد المغراوي (ندوة التاريخ وأدب النوازل) كلية آداب الرباط. 1995 ص 62.

[65]- فتاوى ابن رشد 570/1، 932/2.

وفي النوازل فتاوى أخرى تتعلق بالذهب المصوغ حليا خالصا أو مرصعا بالأحجار الكريمة، وحكم الشرع في اقتضاء حلي الذهب عن دنانير، وهو غير جائز طبعا لعدم المماثلة، وبيع الحلي المرصع بالأحجار بالدنانير الذهبية، حيث يجتمع البيع والصرف في صفقة واحدة. وقد أفتى ابن رشد بالتساهل في هذا الأخير مادام ليس بالحرام البين وقد أجازه جماعة من الأئمة[66] والإشارة التاريخية التي تهمنا في هذه الفتاوى وفرة الذهب في بلاد الأندلس على عهد المرابطين، وتفنن النساء في تحليهن به مسبوكا خالصا أو مرصعا بالأحجار، ووفرة الحلي الذهبي لدرجة رواجه رواج الدنانير المسكوكة[67].

5- صناعة المنسوجات الحريرية

واحتلت المرية المركز الأول في عصر المرابطين في صناعة المنسوجات الحريرية في الأندلس، ويحدثنا الإدريسي[68] عن شهرة المرية في هذه الصناعة وأنواع منسوجاتها وعدد ألوانها فيقول: «ومدينة المرية كانت أيام الملثم مدينة الإسلام وكان بها من كل الصناعات كل غريبة، وذلك أنه كان بها من طرز الحرير ثمانمائة طراز يعمل بها الحلل والديباج والسقلاطون والأصبهاني والجرجاني والستور المكللة والثياب المعينة والخمر والعتابي والمعاجر وصنوف أنواع الحرير» وقد وصف أحد المؤرخين[69] حريرها بأنه فائق الجمال وكان بها دار للصناعة[70] يصنع بها النحاس والزجاج[71] فضلا على صناعة

---

[66]- الونشريسي، المعيار. 79/6 ـ 192 ـ 389/1.

[67]- محمد حجي، جولات تاريخية 32. وطرحت نوازل ابن رشد زكاة الحلي من العين المصوغ مع الحجارة 438/1. التجكاني.

[68]- الإدريسي. م. س 562 كما اشتهرت صناعة العمائم ويستفاد من نازلة وردت عند ابن الحاج أنه كان يلبسها حتى النساء. ورقة 291

[69]- القلقشندي 217/5، والحميري 538.

[70]- يذكر دار صناعتها قسمت إلى قسمين، قسم للمراكب الحربية والآلة والعدة والقسم الثاني فيه القيسارية قد رتب كل صناعة منها حسب ما يشكل لها ابن الدلائي: ترصيع الأخبار وتنويع الآثار. تحقيق عبد العزيز الأهواني. منشورات معهد الدراسات الإسلامية. مدريد 1965. ص86. والمقري، نفح 162/1.

[71]- المقري 318/1.

الوشي التي طبقت شهرتها الآفاق[72] كذا صناعة سائر أنواع الديباج[73] والخزف المزجج والمذهب[74].

وتأتي مدينة جيان في المرتبة الثانية بعد المرية في صناعة الحرير التي كانت تتوفر في قراها كل مقومات هذه الصناعة استنادا إلى قول الإدريسي "ولها-أي جيان-زائد على ثلاثة آلاف قرية كلها يربى بها دود الحرير"[75].

6- أوراش بناء السفن

وفضلا عن اشتهار المرية بالصناعات الحريرية فقد اشتهرت أيضا بصناعة السفن، فقد كانت المواد الخام اللازمة لقيام هذه الصناعة متوفرة في أرض المرية وفي مناطق متعددة بالأندلس، فكانت أخشاب الصنوبر اللازمة لصناعة الصواري تجلب من جبال طرطوشة التي اشتهر أهلها بصناعة المراكب الكبار "وهي مدينة حصينة على سفح جبل ولها سور حصين وبها أسواق وعمارات وصناع وفعلة وإنشاء المراكب الكبار من خشب جبالها، وبجبالها يكون خشب الصنوبر الذي لا يوجد له نظير في الطول والغلظ ومنه تتخذ الصواري والقرى"[76] واشتهرت دانية بصناعة السفن "وبها ينشأ أكثرها (...) ومنها يخرج الأسطول للغزو، ومنها تخرج السفن إلى أقصى المشرق"[77] واعتمدت الصناعة الخشبية أيضا على خشب مدينة قلصة من أعمال مرسية التي كان "يقطع بها الخشب ويلقى في الماء ويحمل إلى دانية فتنشأ منها السفن الكبار والمراكب الصغار ويحمل إلى بلنسية منه ما كان عريضا فيصرف في الأبنية

---

[72]- ابن سعيد، المغرب 193/2، 194.

[73]- ياقوت الحموي، معجم البلدان 119/5.

[74]- عبد العزيز سالم، تاريخ مدينة المرية الإسلامية ص159 بيروت 1969.

[75]- نزهة المشتاق. 568 والمعيار 5، 59، 60.

[76]- الإدريسي. م. س. ص: 555.

[77]- الإدريسي. م. س. ص: 557.

والديار[78]، ونتعرف من خلال كتب العقود على النشاط الحرفي المرتبط بالصناعة الخشبية، حيث دابت الاوراش الحرفية على صناعة المراكب المتنقلة[79]، وكذا السفن والمراكب الحمالة الجافية[80]، واورد الجزيري[81] عقد معاملة في إنشاء قارب، وعقد ابتياع سفينة[82] وكرائها[83] يتضح منها أنواع السفن المتداولة مثل الحرقات والشواني والقرليات[84] والزوارق والدغيصات السفرية[85] كما نتعرف على احجامها طولا وعرضا، وقاعا وارتفاعا ومقادير الشحن ومحملها من الطعام[86] فضلا عن دقائق اجزائها والاتها من القلوع والصواري ونوع الخشب المستعمل. . . [87].

7- الحرف الجلدية

ونجد عند الونشريسي عددا من الفتاوى تتطرق إلى بعض الحرف والصناعات ومن بينها مثلا صناعة الصياغة والصباغة والكيمياء[88] والنسيج والحديد والـورق[89] والحياكة[90] والدباغة[91].

[78] - الإدريسي. م.س. 560. منشورات المعهد الشرقي. نابولي،
[79] - معجم البلدان 1/195.
[80] - الإدريسي. م.س 542.
[81] - الجزيري. م.س 244.
[82] - الجزيري. م.س. ص: 198.
[83] - الجزيري. م.س 224.
[84] - الجزيري. م.س 224
[85] - الجزيري. م.س. ص: 198.
[86] - الجزيري. م.س. ص: 198، 244.
[87] - الجزيري. م.س. 244
[88] - المعيار 8/327. 10/155.
[89] - المعيار 5/260.
[90] - نفسه 8/343.
[91] - نفسه 8/446.

وكانت قرطبة من أكبر المراكز الصناعية في الأندلس، وقد اشتهرت بدباغة الجلود، وحازت على شهرة عظيمة في هذه الصناعة حتى ينسب إليها الجلد القرطبي الذي حمله التجار إلى أوروبا كسلعة غالية نادرة، كما استحوذ الجلد القرطبي على شهرة واسعة في تجليد الكتب وصنعت منه أغلفة تعد آية في دقة الصناعة وجمال الفن، مما دفع الأوروبيين إلى تعلم هذا الفن ونقلوه عن المسلمين في الأندلس وساروا على منواله في تغليف كتبهم[92].

ولادل على انتشار هذه الصناعة أن كان الرجل يدفع الجلود إلى الرجل ليدبغها على النصف في جميع وجوهها[93].

8- صناعة الورق

أما صناعة الورق فتميزت بها مدينة شاطبة، وكان يعمل بها من الكاغد ما لا يوجد له نظير بمعمور الأرض ويعم المشارق والمغارب[94] والراجح أن الأندلس في العصر المرابطي قد أنتجت الورق الملون[95] ولكن الإنتاج لم يكن جيدا، إذ أن ابن عبدون يشدد في رسالته على أن يطلب من صناع الورق أن يزيدوا في قالب الكاغد وفي دلكه[96] وورد عند الونشريسي ما يفيد صناعة الورق في الأندلس، وكان هذا الورق يستعمل على نطاق واسع في الأندلس وفاس على عكس بقية أجزاء شمال افريقيا حيث كان يستعمل فيها الورق الرومي الصنع[97] يضاف إلى صناعة البناء، فالروح القتالية للمرابطين، وكذا تفاقم الخطر النصراني فرض عليهم إنشاء الحصون والقلاع والأسوار والقناطر، أو إصلاحها،

[92]- حمدي عبد المنعم، م. س. 356.

[93]- ابن رشد، مسائل، 1/143، 144.

[94]- الإدريسي، م. س 556.

[95]- رسالة السقطي في الحسبة 40.

[96]- ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة ص: 48. تحقيق بروفنسال.

[97]- المعيار 1/85.

فارتبطت هذه الصناعة بالحاجات الدفاعية، مما أدى إلى رواجها[98] ونظراً للطابع الديني للدولة فقد اهتمت بإصلاح المساجد والجوامع وتجديدها واستحداثها[99] فقد ذكر ابن صاحب الصلاة أن ابن باسة لما أراد بناء صومعة إشبيلية حفر الأساس حتى وصل إلى موضع الماء، فردم البئر المكتشف بالأحجار والجيار، ويلط فوق الماء حتى أمكن قعود الأساس[100] وقد وصف جامع إشبيلية بأنه قد فاق جامع قرطبة في اتساع أرجائه وفخامة مبانيه.

9- الأدوية والعقاقير

وعرفت الأندلس صناعة الأدوية والعقاقير والمواد الكيماوية يتضح ذلك من خلال نازلة حول صناعة الكيمياء هل هي من باب الجائز أو من باب المستحيل وهل ينهى عن طالبها أم لا ؟ قال عياض هي من الممكن الوجود واحتج على ذلك بصنعة الزجاج وبتحليل اللؤلؤ على ما ذكره الأطباء[101].

وتزخر كتب الطب والصيدلة بمعلومات هامة عن صناعة الأدوية والعقاقير والمساحيق والمعاجين وغيرها تحفظ في إناء من زجاج[102]، وذلك لوفرة الأعشاب والمواد الطبية في الأندلس، وكان العطارون والصيادلة يقدمون بإعداد الوصفات الطبية بناء على تعليمات الأطباء واتخذوا دكاكين لهم في الشوارع والأسواق[103] ووضع ابن زهر كتابه : "الاقتصاد في صلاح الأجساد"[104]، ويقول السقطي

---

[98]- القادري بوتشيش، م س، 165.

[99]- عز الدين أحمد موسى، م س 256.

[100]- المن بالإمامة 482.

[101]- نوازل عياض 53.

[102]- عبد الملك بن زهر، التيسير في المداواة والتدبير ص، 62، 447.

[103]- مدنش 188.

[104]- الذيل والتكملة ق 5، 18/1، 19.

عن العقاقير انها قد بلغت "نحو الثلاثة الف في العدد، والاختراعات لا تنقطع"[105]، وتتحدث المصادر الطبية عن اشكال من الأشربة والأدهان والمرهمات "كالترياق الفاروق"*، "والقطران"، "وماء الورد"، "والخل"[106]، وعرفت الأدوات والتقنيات المستعملة في التطبيب يتجلى ذلك بوضوح من خلال ما تتضمنه كتب الطب من رسوم وتفاصيل عن "ضروب من الآلات"[107]، مثل تلك التي ضمنها على سبيل المثال أبو القاسم الزهراوي مصنفه الضخم المعروف "بالتصريف" ولعل في تقديمه النصح "للصانع الحاذق بقيس الكثير وبما حضر على ما غاب، ويستبط عملا جديدا وآلة جديدة عند النوازل الغريبة إذا نزلت من هذه الصناعة"[108] ما يفصح عن روح الابتكار والاختراع التي غمرت تطلعات اطباء هذه الفترة، وما يدل على أن الصناعة الطبية الدقيقة قد تمكنت من مواكبة الثورة العلمية التي تحققت في هذا المجال[109] واستمر الطب متألقا على مستوى نجاعة الأدوية ووسائل الاستشفاء والتطبيب، ليس فقط خلال القرن الخامس الهجري بل وكذا خلال القرن اللاحق بعده. ومع مرور الزمن لم يعد الطب العلمي التجريبي، في ظل الظروف المستجدة قادرا على الاستمرار في خدمة العامة بل أصبح قاصرا على تلبية طلبات السلاطين والأمراء والمتنفذين من علية القوم[110] لذا لم يجد العامة ومتوسطو الحال بدا من

---

[105]- يشير إلى كتاب: عمدة الطبيب في معرفة النبات لأبي الخير الاشبيلي تحقيق محمد العربي الخطابي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سلسلة التراث القسم الأول ط. الرباط 1996، وحول العقاقير والعطور المستعملة لعلاج بعض الأمراض راجع: عبد الملك بن زهر، كتاب الاغذية، تحقيق اكسبيراثيون غارسيا- المجلس الأعلى للأبحاث العلمية- مدريد 1992. وعن المواد التي تدخل في تراكيب عدد من الأدوية والمستحضرات الطبية راجع: أبو العلاء بن زهر: كتاب المجربات تحقيق ودراسة وترجمة كريستينا البارث، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية مدريد 1995. وعن تراجم الأطباء وخبرتهم بصناعة الطب راجع: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 110، 56/3. دار الفكر بيروت 1957.

*- الرازي، مفيد العلوم ومبيد الهموم، الرباط 1941، ص: 25.

[106]- ابن زهر عبد الملك. كتاب المجربات 89-102-100 وراجع التفاصيل عند: احمد الطاهري الطب والفلاحة في الأندلس بين الحكمة والتجريب منشورات كلية آداب المحمدية. 1997 ص: 35-81.

[107] J. Ch. Sournia, Medecins arabes anciens X° et XI° siecles, Paris 1986. p. 168.

[108] J. Ch. Sournia, op, cit, p. 168.

[109]- احمد الطاهري. الطب والفلاحة... ص: 64.

[110]- احمد الطاهري: م. س. 78.

الشماس طبيب بديل. وهكذا غدت سوق "العرافين"[111] نافقة من جديد بمختلف الحواضر والبوادي الأندلسية ابتداء من القرن الخامس الهجري، كما ذاع صيت عدد من "عجائزي"[112] النساء الممارسات للتطبيب والاستشفاء والعلاج بأصناف من الأعمال والطقوس، اعتمادا على ماتراكم لديهن من خبرة مكتسبة بطول السن والتجربة. ولقد بلغ الطب العامي من الانتشار والتأثير، بل وأحيانا من المصداقية، ان لم يجد بعض الأطباء بدأ من الاعتراف بنجاعته. فلقد اضطر كبير أطباء عصره عبد الملك بن زهر[113] إلى الاعتراف على مضض بأن "عوام الناس وعجائز النسوان قاتلهم الله، يجيدون من معرفة الأدوية مالا يعرفه الطبيب".

10- الصناعات الغذائية

ومن الصناعات التي عرفت الانتشار، الصناعات المعاشية الاستهلاكية، وفي طليعتها الصناعات الغذائية، ولقد حظيت إشبيلية بشهرة واسعة داخل الأندلس وخارجها بصناعة الزيت المستخرج من الزيتون ومنها "يتجهز إلى الآفاق برا وبحرا"[114]. وهذا الزيت عندهم يجتمع من الشرف وهو على مسافة أربعين ميلا كلها تمشي في ظل الزيتون[115]. ويحدد الطغنري ثلاث طرق لاستخراج الزيت من الزيتون وهي العصر أو الطحن او الغلي[116] ويوضع بعد ذلك في خوابي من أجل حمله إلى الأسواق الداخلية والخارجية[117]. وقد تتبعت كتب الحسبة مسالة بيع الزيت ومنعت الغش في إعداده

---

[111]- عبد الملك بن زهر، التيسير في المداواة والتدبير 308.

[112]- عبد الملك بن زهر، م. س 340.

[113]- نفسه 251.

[114]- الحميري: الروض المعطار 59.

[115]- الإدريسي م. س 541.

[116]- الطغنري زهرة البستان 87، 88.

[117]- ابن الحاج 279.

وكيله[118]، ويؤمر ببيع الزيت الذي بحوزة النصارى لأنهم كانوا يعدونها للخمر إلا من كان معه منها شيء يسير ترك له[119]، وكان المحتسب ينهى عن عصر زريعة الكتان في معاصر الزيتون لئلا تعلق رائحة بالزيت[120]، والأطباء جرت العادة بأن يعصروه ويستعملوا عصارته في أشربة تقوي المعدة وفي أطعمة تفعل ذلك للمرضى والأصحاء[121]. فلا غرو أن يتفنن الأندلسيون في تقنيات إعداد معاصر الزيتون التي تباينت في الأحجام والأشكال المجهزة ب "الصهاريج"[122]، وغير ذلك من منافعها ومضاربها وأحواضها وبركها وآلاتها[123] ويقدم الطغنري وصفا دقيقا لطريقة انتاج الصنف المعروف بزيت النقطة، دون إغفال ما يستخدم في ذلك من أدوات وأواني وقلال[124] كما يخضع الزيتون لعدد من العمليات مثل التخليل والتعمير والتكسير والتمليح[125].

ويذكر السقطي[126] ضمن الصناعات الغذائية صناعة الطحين مع حرصه على إبراز عمليات الغش التي يقوم بها الطحانون، ومن الحرف المرتبطة بها حرفة طحن الحبوب بواسطة الأرحاء التي تديرها المياه أو الحيوانات، وهي كثيرة توجد في المدن والبوادي إلا أن الجزء الأهم من هذه الأنشطة الحرفية قد تمركز على ما يبدو قرب ضفة الوادي الكبير، "بناحية الدقاقين"[127]. وقد تحدث السقطي عما كان ينتجه

---

[118]- ثلاث رسائل في الحسبة 39

[119]- ابن الحاج 295.

[120]- رسالة السقطي. م. س ص: 68.

[121]- ابن زهر، كتاب الأغذية، ص 43. تحقيق اكسبيراثيون غارسيا-نشر معهد التعاون مع العالم العربي- مدريد 1992.

[122]- الطغنري. م. س. 88.

[123]- يتضح ذلك من خلال عقد كراء رحى. الجزيري. م. س 220.

[124]- المصدر السابق 88.

[125]- نفسه 84، 85، 88.

[126]- رسالة في الحسبة باريس 1931 نشر بروفنسال ص: 21، 22.

[127]- ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة، ق 661/2 السفر الخامس.

الدقاقون والغربالون[128] من أنواع الدقيق مثل النوع المسمى الحواري الملتوت بالزيت المحكم العجن بالماء المتخذة رغفا مقاريد أو مثنيات أو مثلثات... ثم يدفع ذلك كله إلى الأصاغر إدخالا للسرور عليهم وتوسيعها في الترفيه لأحوالهم[129].

وعرفت الأندلس صناعة السكر المعتمدة على زراعة قصب السكر[130] وتحدثت نوازل الفترة عن كيفية استئجار الأرض الزراعية لا سيما في منطقة مدينة المنكب Almoñecar حيث اعتاد الناس على إيجار أراضيهم لزراعة قصب السكر لثمانية أعوام يشترط فيها على المستأجر أن يترك في الموضع عند تمام المدة جذور القصب لأنها تباع وهي في الأرض بثمن عال وإن قلعت لا ينتفع بها أحد[131] وعلى الرغم من عدم إشارة النص إلى كيفية الاستفادة من قصب السكر، إلا أنه من الواضح وجود صناعة لاستخراج السكر من هذا القصب. خاصة إذا علمنا أن المصادر تشير إلى ازدهار هذا النوع من الصناعة بمنطقة تارودانت ببلاد السوس الأقصى "وهي أكثر بلاد الله قصب سكر وفيها معاصر السكر كثيرة، ومنها يجلب السكر إلى جميع بلاد المغرب والأندلس وإفريقية"[132].

وعرفت الأندلس في ظل المرابطين صناعة الجبن والسمن وتجفيف الفواكه وتربية النحل لأخذ العسل، واختصت عدة مدن بصناعة الألبان، فكانت مدن: منتورية وأورية وجيان وشريش مشهورة بعمل الجبن وتجهيز العسل[133] واشتهرت منطقة الفصر بإنتاج الألبان والسمن والعسل واللحوم[134] وكان

---

[128]- السقطي، م.س، 20، 22.

[129]- ابن عبد الملك المراكشي، م.س، السفر الأول، القسم الثاني ص506 تحقيق بنشريفة.

[130]- الروض المعطار 59.

[131]- المعيار 298/10، وأشار ابن الخطيب إلى وجود زراعة قصب السكر بها. معيار الاختيار ص: 54.

[132]- مجهول، الاستبصار ص: 212.

[133]- ابن الخطيب، معيار الاختيار ص: 104، 105.

[134]- الإدريسي م.س 544.

للأندلسيين باع طويل في صناعة تجفيف الفواكه[135].

وراجت صناعة الخمور، على الرغم من محاولة المرابطين قطع ذلك في بداية أمرهم ويبدو أنها كانت تباع في الأسواق مع مطلع القرن السادس الهجري[136] وهو ما أثار غضب وانتقاد ابن عبدون فأمر بأن يؤخذ السلاح من الشبان عند إقبالهم على الأعراس قبل أن يشربوا وإذا ظفر بالمعربد كتف والحيط إلى صاحب المدينة يؤدبه ويسجنه[137].

ونظرا لامتداد الأندلس على ضفتي البحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلسي، فقد عرفت صناعة حفظ الأسماك ومهر الأندلسيون في معالجتها وتمليحها وتجفيفها[138] وأغلب الظن أن مدينة المنكب عرفت نفس الصناعة لكثرة مصايد السمك بها[139] بينما اشتهرت مربلة ومنطقة سهيل بسمك السردين[140] واختصت شلوبانية "Salobreña" أيضا بحوتها الغزير الذي يحمل بالقوافل[141] وعرفت مالقة منذ القديم بصناعة الأسماك المملحة[142] وتوفرت أنواع كثيرة لا تحصى في جزيرة شلطيش فكانت تصنع وتوزع على مدن إشبيلية وجهات عديدة من الأندلس.

---

[135]- راجع التفاصيل عند دندش. المصدر السابق 178.

[136]- ابن سعيد، المغرب 127/2 والمقري م. س 72/4 وابن خلكان، وفيات 50/5.

[137]- ثلاث رسائل أندلسية ص: 54.

[138]- انظر على سبيل المثال مدينة (شلوبانية) (Salobréna) في معيار الاختيار 55 ومدينة شلطيش Saltes في نفح الطيب 167/1.

[139]- الإدريسي م. س 564 ومعيار الاختيار 54.

[140]- ابن الخطيب، معيار الاختيار ص: 51.

[141]- ابن الخطيب، نفس المصدر، ص: 55.

[142]- ابن الخطيب، ن. م هامش 61 ص: 87.

11- صناعة الأرحاء المائية

وتزخر نوازل الفترة بالحديث عما يتخذه الأندلسيون من الأرحاء المائية لكثرة مياه الأندلس وحسن تقسيمها وتفريعها جداول، حتى أن الأرحاء لتتخذ في جيان وغرناطة في المنازل أو عند مداخلها[143] وابتكر أهل مرسية تجليس الأرحاء على ظهر المراكب تنتقل من موضع إلى موضع[144] وقد أورد صاحب المعيار أكثر من 28 نازلة تعرض فيها لطرق استغلال هذه الأرحى والمشاكل التي تعترض أصحابها سواء نتيجة قلة المياه أو نتيجة قلة الوافدين عليها للطحن بسبب الجفاف وقلة الانتاج[145] ومن خلال عقد كراء رحى بمدينة جيان سنة 509هـ نتعرف على الدقة والاتقان في صناعة الأرحاء من حيث مقاييس الحجارة، وعددها ومادة دواليبها، وطريقة رفع سد الرحى المذكورة بالحجارة والسلل والأوتاد، ومقاييس إصطبل الدواب، وبرج الرحى ونوع موادها[146] ومن وصف بيت الرحى يمكن القول أنهم كانوا يعتنون عناية فائقة ببنائه فيستخدمون الحجر والطين والحديد والقرميد ويشركون الحيطان بالجص[147] وكانت الأرحاء تخضع للتجديد والإصلاح إذا تقادمت[148] أو إنشاء أخرى جديدة كما وقع بمدينة جيان[149] رجل اتفق على حفر ساقية في أرضه وإقامة رحا ومعلوم أن عمل الرحى يقتضي صرف إليها كمية كبيرة من الماء لدورانها لذا كثر البحث عن مصادر المياه المختلفة، من طرف أصحابها ودخولهم في نزاع دائم مع المزارعين[150] بل وصل بهم الجشع إلى قطع ماء الشرب عن عامة

---

[143]- كانت أرحاء جيان على النهر، راجع الحميري، م.س 183 وكذا غرناطة راجع ص: 45.

[144]- نفسه، ص: 539 ووجد على نهر تاجة أرحاء كثيرة راجع الإدريسي 551 وابن رشد 956/2 تحقيق التجكاني.

[145]- انظر على سبيل المثال ج 4 ص 152-153 ج 8: 287-385.

[146]- ابن رشد، م.س 1060/2، 1062 التجكاني، وانظر عقد معاملة في إنشاء رحى عند الجزيري، م.س ورقة 243

[147]- ابن رشد، مسائل 1062/2 التجكاني.

[148]- ابن هشام الأزدي، المفيد للحكام ورقة 165.

[149]- نفسه 148.

[150]- عياض، م.س ص 100، 102. تحقيق بنشريفة.

المسلمين وقد أفتى ابن الحاج بعدم جوازه[151] وسواء بالبوادي أو المدن استمر مع ذلك استخدام المطاحن اليدوية، ليس للاستعمال المنزلي فحسب بل كذلك لممارسة حرفة الطحن، وليس أدل على ذلك مما أورده ابن سهل[152] عمن يشغل اثنى عشر زوجا من مطاحن يد قائمة في أسرتها بواسطة التأجير للمستفيدين. وسواء كانت الأرحى في ملك شخص واحد من كبار الملاك أو مشتركة أو محبسة[153] يبدو أن استغلالها غالبا ما كان بواسطة عقود القبالة[154] والكراء[155] التي تفانى فقهاء وموثقي العصر في ضبط تفاصيل ودقائق شروطها تفاديا لما قد ينشب من خلافات بين مختلف الأطراف في العملية[156].

خلاصة القول، أن تحولات العصر في المرحلة الأخيرة من حكم المرابطين قد عملت على تقويض أسس التألق الصناعي، فلماذا انحصر هذا التطور في فترة قصيرة لا تتجاوز في جميع الأحوال قرنا من الزمن؟ ثم تلاشى بنفس السرعة التي قام بها؟ لقد عرفت الصناعة كسادا[157] أدى إلى توقف المصانع بسبب الأزمة والفتن التي أثرت على جميع أوجه النشاط الاقتصادي. لقد عم الخراب كل المدن بما في ذلك المرية التي سقطت في أيدي النصارى سنة 542هـ واستمرت بأيديهم عشر سنوات إلى أن استردها الموحدون سنة 552هـ[158] وهجر كثير من الحرفيين مدنهم، وانعدمت المنتوجات الصناعية في الأسواق والحوانيت، وغلت الأسعار وكثرت المغارم فعم الاضطراب في أوساط الحرفيين والمستهلكين[159].

---

[151] نفسه 102.

[152] ابن سهل، نوازل الأحكام، مخطوط سابق ورقة: 187.

[153] ابن رشد الفتاوى 171/1 التليلي وابن الحاج 122.

[154] ابن سهل، م. س 178، 179، 235.

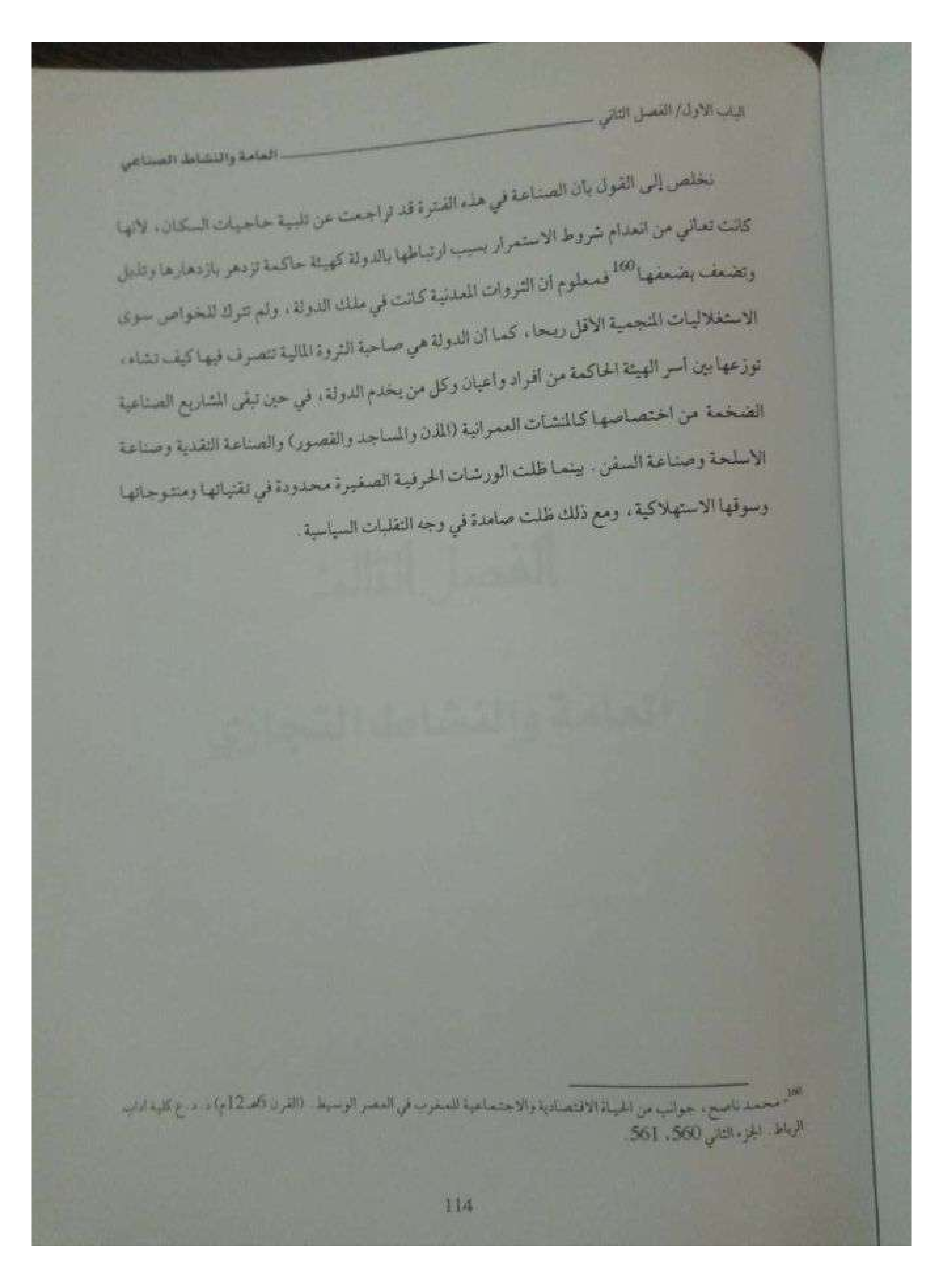
[155] الجزيري، م. س. ص. 220.

[156] الطاهري، م. س 251.

[157] يتضح من خلال نازلة أوردها ابن رشد حول الكساد الاقتصادي لما طرحت مسألة حكم الفنادق لما قل واردها لسكناها والأرحى إذا قل الطعام للطحن، هل ذلك جائحة يحط بها الكراء أم لا؟ ج 1282/3 التليلي. دار الغرب.

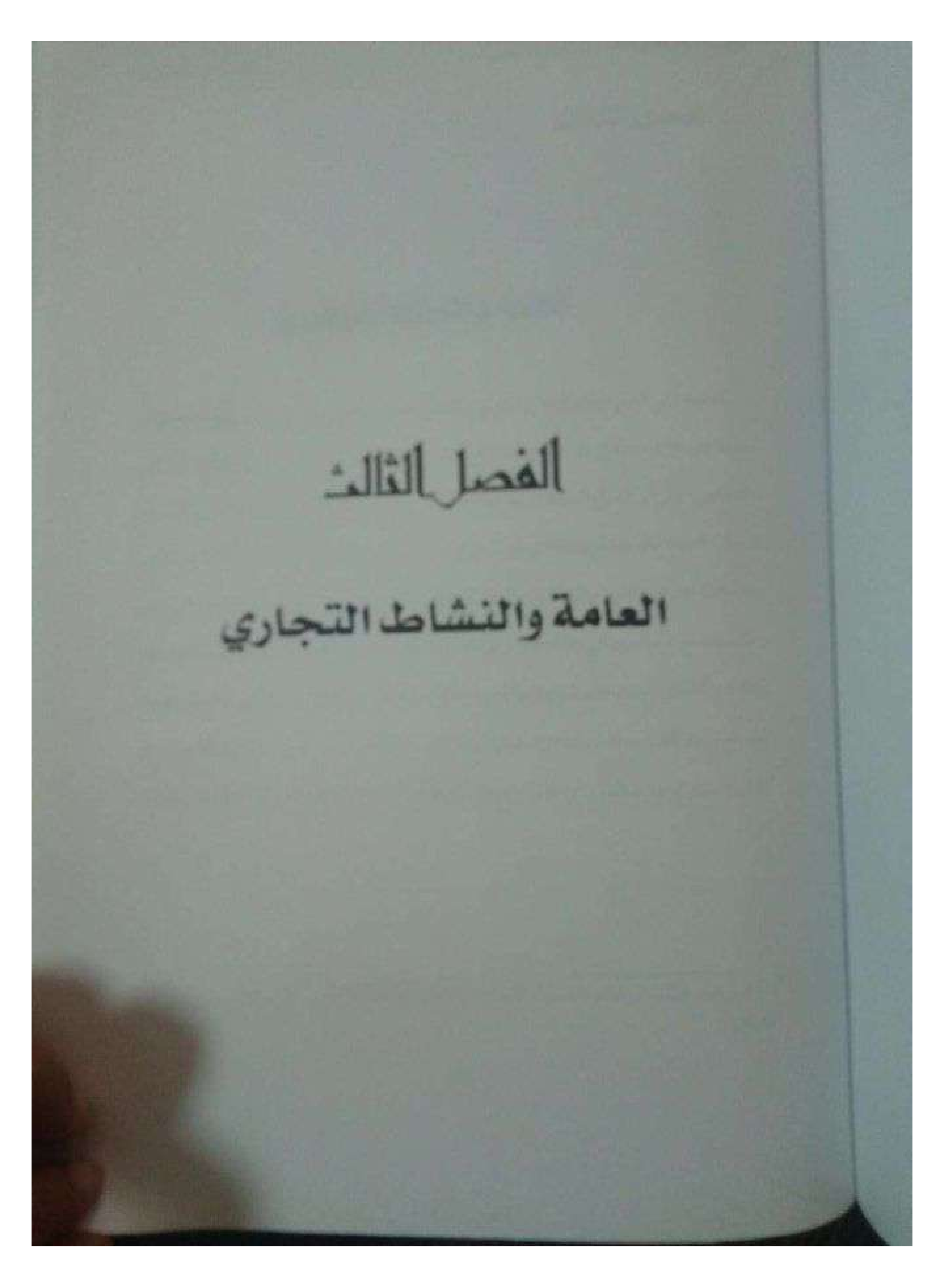
[158] دندش 192.

[159] إ. بولنيش، م. س. 169.



نخلص إلى القول بأن الصناعة في هذه الفترة قد تراجعت عن تلبية حاجيات السكان، لأنها كانت تعاني من انعدام شروط الاستمرار بسبب ارتباطها بالدولة كهيئة حاكمة تزدهر بازدهارها وتذبل وتضعف بضعفها[160] فمعلوم أن الثروات المعدنية كانت في ملك الدولة، ولم تترك للخواص سوى الاستغلاليات المنجمية الأقل ربحا، كما أن الدولة هي صاحبة الثروة المالية تتصرف فيها كيف تشاء، توزعها بين أسر الهيئة الحاكمة من أفراد وأعيان وكل من يخدم الدولة، في حين تبقى المشاريع الصناعية الضخمة من اختصاصها كالمنشآت العمرانية (المدن والمساجد والقصور) والصناعة النقدية وصناعة الأسلحة وصناعة السفن. بينما ظلت الورشات الحرفية الصغيرة محدودة في تقنياتها ومنتوجاتها وسوقها الاستهلاكية، ومع ذلك ظلت صامدة في وجه التقلبات السياسية.

[160] محمد ناصح، جوانب من الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمغرب في العصر الوسيط. (القرن 6هـ/12م)، د. د. ع كلية آداب الرباط. الجزء الثاني 560، 561.



الفصل الثالث

العامة والنشاط التجاري

العامة والنشاط التجاري

أوضحنا في فصل سابق اضطراب الوضع الاقتصادي الأندلسي قبيل ظهور المرابطين، وهو ما أثر حتما على الإنتاج وشل حركة التبادل التجاري بين دول الطوائف وعلى غرار القطاع الفلاحي والصناعي، تعرض القطاع التجاري لصدمات خطيرة، إن بروز قوى اقتصادية هائلة على الصعيد الأوربي المدعمة بالوحدة الروحية التي كانت تقودها، وتدهور العلاقات التجارية الأندلسية مع افريقيا خلال تلك الفترة، وتغيير مراكز القوى الذي حدث في العالم الاسلامي مع توسع الفاطميين في مصر وتنافسهم مع العباسيين في بغداد قد أثر في المسارات التجارية في المشرق أو بين افريقيا الشمالية والأندلس[1] كذلك انعدام الاستقرار السياسي والاقتصادي ترتب عنه نتائج سيئة على الأسعار وقيمة البضائع، فقد كانت هناك ثورات تولد وأخرى تندثر بسرعة كبيرة جدا، وفي جو انعدام الأمن السائد كانت الأسعار ترتفع عبثا دون أي تناسب مع قيمة البضائع[2] وأخيرا الوضع الضرائبي الجائر الذي أعاق

---

[1] محمد بن عبود، جوانب، من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري، تطوان 1987 ص: 101، 102.

[2] نفسه 113.

نحو التجارة، فكان ملوك الطوائف يفرضون قبالات[3] على كل ما يباع في الأسواق، لضمان دفع الجزية للممالك المسيحية[4] وهو ما عبر عنه ابن بلقين قائلا: «ورأى سلاطين الأندلس عند ذلك من تحامق رعاياهم وامتناعهم من مغارم الإقطاع التي كانت عليهم مع احتياجهم إلى الإنفاق ما قلق به وساء الظن من أجله جيش يكلفونه كل عام، ومجاملات تلزم المرابطين كثيرة وتحف متوالية، لو فرط منها شيء لانخرمت عليهم الأحوال، ثم رعايا تمتنع من تأدية ما تقوم به الحال الموصوفة، فلا حيلة إلا بين صبر يؤدي إلى ملامة توجب عقوبة أو امتناع يؤدي إلى استئصال كالذي جرى»[5] وكانت هذه المغارم من أهم العوامل التي دفعت الفقهاء من التجار لاستدعاء المرابطين لغزو الأندلس لما رأوا سياستهم المبنية على إسقاط المغارم المخزنية وإزالة المكوس وترك ما أوجب الكتاب والسنة[6].

1- عوامل ازدهار النشاط التجاري

إن سياسة المرابطين الإصلاحية في الميدان الفلاحي والصناعي أعطت أكلها في الميدان التجاري، فالمشروع الوحدوي المرابطي بين المغرب والأندلس ارتكز بالأساس على ظروف اقتصادية ملائمة تتجلى في سيطرة المرابطين على طرق التجارة مع السودان واضطلاع الأندلس بدور الوسيط التجاري بين المغرب والسودان من جهة وشمال أوربا من جهة أخرى مما زاد من قوة النشاط الاقتصادي وتطوير

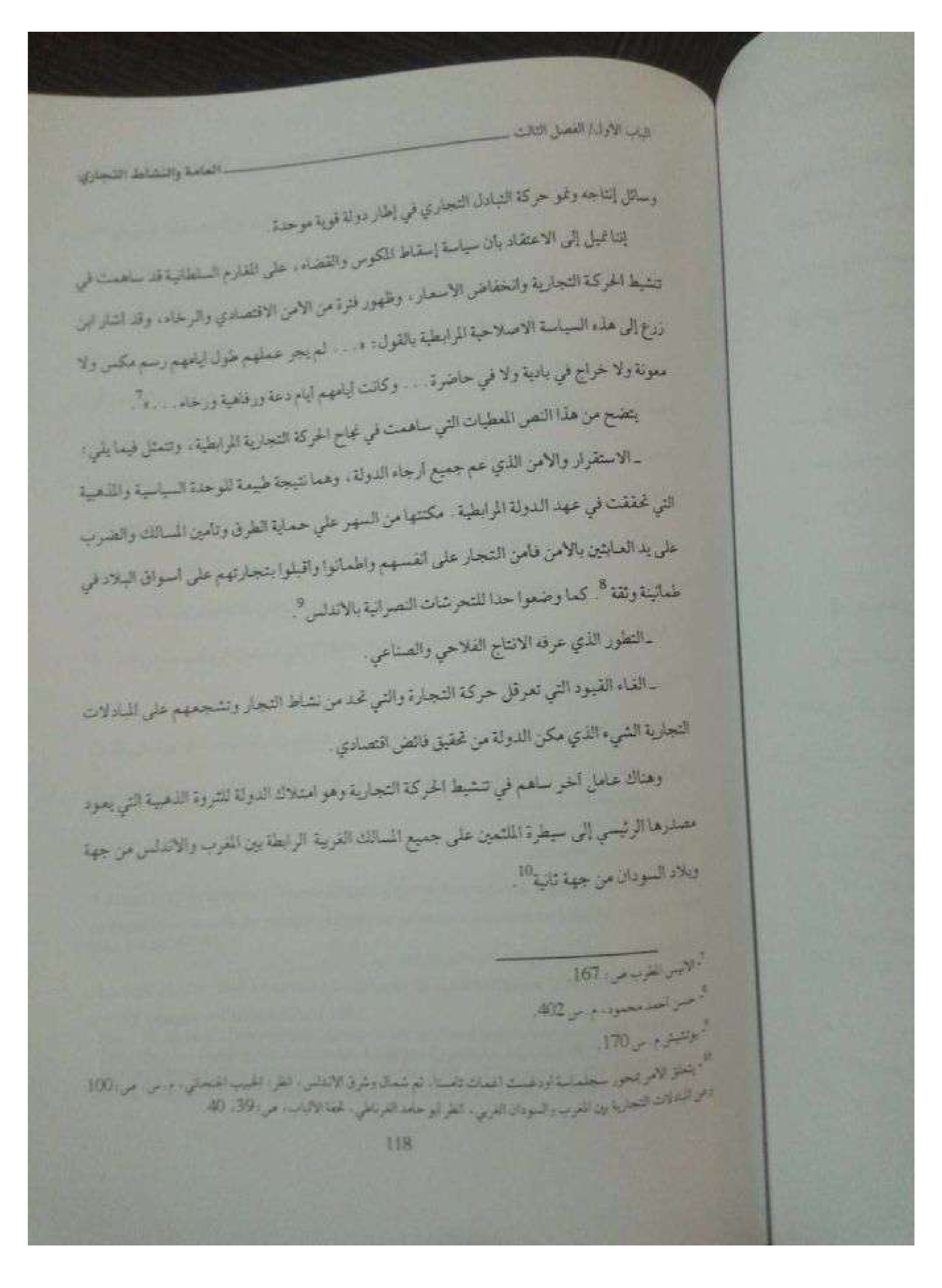
[3] قبالات (والمفرد قبالة) بمعنى مغارم أو ضرائب غير شرعية، ويعرف ابن حزم القرطبي القبالات بأنها ضرائب كانت تؤدى في زمنه على كل ما يباع في الأسواق، وهو يستنكرها بشدة لمخالفتها الشريعة (رسائل ابن حزم 176/3) ويحمل الفقيه الإشبيلي ابن عبدون في مطلع القرن السادس الهجري على نظام القبالات وجباتها (وهم المتقبلون) ويصفهم بأنهم شر خلق الله، ويطلب إلى القاضي تحديد مقادير الجبايات ومراقبة المتقبلين (ابن عبدون. م. س ص 30.) وقد انتقلت كلمة «القبالة» بمعنى الضريبة على البيعات إلى قشتالة في شمال إسبانيا ومنها جاءت الكلمة الإسبانية alcabala، والكلمة الفرنسية gabelle انظر:

Lévi Provencal: L'Espagne musulmane p: 74

[4] ابن خلدون م. س ص 130.

[5] كتاب التبيان ص 109.

[6] ابن أبي زرع. م. س ص 128، وابن خلدون، العبر 375/6.



وسائل إنتاجه ونمو حركة التبادل التجاري في إطار دولة قوية موحدة.

يميل بنا إلى الاعتقاد بأن سياسة إسقاط المكوس والقضاء، على المغارم السلطانية قد ساهمت في تنشيط الحركة التجارية وانخفاض الأسعار، وظهور فترة من الأمن الاقتصادي والرخاء، وقد أشار ابن زرع إلى هذه السياسة الإصلاحية المرابطية بالقول: «... لم يجر عملهم طول أيامهم رسم مكس ولا معونة ولا خراج في بادية ولا في حاضرة... وكانت أيامهم أيام دعة ورفاهية ورخاء...»[7].

يتضح من هذا النص المعطيات التي ساهمت في نجاح الحركة التجارية المرابطية، وتتمثل فيما يلي:

- الاستقرار والأمن الذي عم جميع أرجاء الدولة، وهما نتيجة طبيعية للوحدة السياسية والمذهبية التي تحققت في عهد الدولة المرابطية. مكنتها من السهر على حماية الطرق وتأمين المسالك والضرب على يد العابثين بالأمن فأمن التجار على أنفسهم واطمأنوا وأقبلوا بتجارتهم على أسواق البلاد في طمأنينة وثقة[8]. كما وضعوا حدا للتحرشات النصرانية بالأندلس[9].

- التطور الذي عرفه الانتاج الفلاحي والصناعي.

- الغاء القيود التي تعرقل حركة التجارة والتي تحد من نشاط التجار وتشجعهم على المبادلات التجارية الشيء الذي مكن الدولة من تحقيق فائض اقتصادي.

وهناك عامل آخر ساهم في تنشيط الحركة التجارية وهو امتلاك الدولة للثروة الذهبية التي يعود مصدرها الرئيسي إلى سيطرة الملثمين على جميع المسالك التجارية الرابطة بين المغرب والأندلس من جهة وبلاد السودان من جهة ثانية[10].

---

[7] الأنيس المطرب، ص: 167.

[8] حسن أحمد محمود، م.س، ص: 402.

[9] بوتشيش، م.س، ص: 170.

[10] يتعلق الأمر بمحور سجلماسة أودغست أغمات تامسنا، ثم شمال وشرق الأندلس. انظر: الحبيب الجنحاني، م.س، ص: 100. عن المبادلات التجارية بين المغرب والسودان الغربي، انظر أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 39، 40.

ولابد من التأكيد هنا على أهمية استمرار تدفق ذهب السودان نحو المغرب والأندلس في هذه الفترة، وإقبال المرابطين على ضرب كميات كبيرة من الدنانير الذهبية ابتداء من عهد أبي بكر بن عمر أول أمراء المرابطين الذي ضرب سنة 450هـ/1058ـ59م بسجلماسة دينارا باسم الخليفة العباسي، وتعددت بعد ذلك دور الضرب فنجد دنانير مضروبة في أغمات وفاس ونول لمطة وتلمسان، وفي مدن أندلسية مختلفة مثل غرناطة وإشبيلية وقرطبة ومالقة والمرية[11] مما يوضح من جهة أهمية الذهب في الحياة الاقتصادية الداخلية وفي العلاقات التجارية للأندلس، فبواسطة الأندلس انتقلت عملة المرابطين الذهبية إلى بعض بلدان أوربا الغربية ومن جهة أخرى يتضح من خلال تعدد ضرب السكة الأهمية البالغة التي كانت الدولة المرابطية توليها للأندلس[12] بل إن نقود المرابطين من الناحية التقنية الصناعية كانت أجود من نقود ملوك الطوائف ولقيت القبول والاستحسان ولا سيما تلك المضروبة في مدينة مرسية، حيث شهدت انتشارا وتداولا كبيرين بين المسيحيين يدل على ذلك تلك العملة التي جرى نصارى قشتالة على تسميتها بـ (Marabetinos lopinos) التي استمر التعامل بها في المجالات التجارية والاقتصادية لفترة زمنية طويلة[13].

ومن العوامل التي ساهمت في نجاح النشاط التجاري انفتاح الدولة المرابطية تجاريا على الدول والإمارات الأروبية عن طريق الموانىء الشمالية والغربية في كل من المغرب والأندلس، وفتحت أسواق

---

[11]- حسن أحمد محمود، م. س. 352

[12]- محمد ناصح. م. س 497-498

[13]. Jaime lusy nans brusi : Observationnes sobre la Amondacion legal de los musulmanes de España. en revista de instituto egiptio de estudios eslamicos en Madrid vol IV 1956 Fasc 1-2 pp. 47-78.

وللإطلاع على الجانب الاقتصادي الذي لعبته النقود الذهبية المرابطية راجع :

- La voix. H. Cat : Des Monnaies Musulmanes de la Bibliothéque Nationale de paris. vol 2 (l'espugne et l'afrique) Paris 1891.
- Harry. W. Hazard, The numismatic history of late medieval north africa (new york 1952).
- Delgado J.R - Catalogo de Monnedas Arabigos Españolas-Madrid 1862.
- Roland Messier, The Almoravids west african gold and curreucy of the Mediterran ean Basin. "In journal of the Economic and social history of orient" 1974 PP. 31-47.

جديدة أمام تجارة السودان، إذ أصبح بمقدور السفن أن ترد موانىء شرق الأندلس وأن تحمل من تجارة المغرب والسودان ما شاء لها أن تحمل من الذهب والعاج والجلود والعنبر[14] في حين كانت الأندلس المموّن الرئيسي لشمال افريقيا وبلاد السودان الغربي ببضائع الملح والأدوات الفضية والنحاسية والمنتجات النسيجية والقطنية والحريرية، فضلا عن المواد الغذائية الفلاحية[15].

2- جوانب من أشكال التعامل التجاري بالأندلس على عهد المرابطين

أ- حركة المبادلات داخل الأسواق

إن ازدهار النشاط الزراعي والصناعي، افترض بالضرورة قيام نشاط تبادلي داخلي واسع النطاق، كما أن ارتفاع الإنتاج وانفتاح الأسواق الأندلسية على البضائع الأجنبية كفيل بتكثيف المبادلات الخارجية، "فقد أصبحت أسواق الأندلس ذات شهرة طبقت الآفاق قصدها تجار العالم من كل صوب"[16] وصورت لنا كتب الحسبة الأسواق المنتشرة بالمدن الأندلسية التي كانت غالبا ما تقع أمام المسجد الجامع وبجانبها فنادق لإقامة المسافرين والتجار والأجانب[17] ويحدثنا الإدريسي[18] عن ربض المرية "وهو ربض كبير عامر يسمى ربض الحوض له سور عامر بالأسواق والديار والفنادق والحمامات" "ولم يكن بالأندلس كلها أيسر من أهلها مالا ولا أتجر منهم في جميع أنواع التجارات تصريفا

---

[14]- حسن أحمد محمود، م.س ص 400. وعن الأهمية الاستراتيجية للموانئ المتوسطية الأندلسية وعلاقتها التجارية بالموانئ المغربية خلال القرن 6هـ راجع:

- Vincent Lagardere, le commerce des céréales entre Al-Andalus et le Maghrib au XIe et XIIe siècle, Publications de la faculté des lettres-Rabat, colloques et seminaires N°48-1995 pp.123-150.

[15]- محمد تابتيع م.س 563.

[16]- حسن احمد محمود 400.

[17]- تندش 198.

[18]- الإدريسي، م.س. 563

وادخارا"[19] وبلغ عدد فنادقها نحو الألف فندق[20] "قد أمكن فيها التجار بأموالهم وقصد إليها الناس من أقطارهم[21] من بلاد الإسلام ومن غير بلاد الإسلام بها مجتمع الداني والقاصي العربي والعجمي فكأنها بقعة محشر يجتمع فيها كل متجر"[22] كما اشتهرت مدينة مالقة "بأسواقها العامرة ومتاجرها الدائرة"[23] أما قرطبة "فتجارها مياسير لهم أموال كثيرة وأحوالهم واسعة"[24] ولا دل على اتساع النشاط التجاري بهذه المدينة أن خصص له مكان معروف يسمى "بالرصيف" يعج بالأسواق والبيوع والخانات والحمامات ومساكن العامة بربضها"[25].

وخلاصة القول أن المعالم العامة التي تحدد المدينة بأسواقها تشترك فيها جميع المدن الإسلامية الكبرى والمتوسطة في العصر الوسيط وينقسم السوق إلى أجنحة متخصصة لمختلف أنواع البضائع مثل سوق الزيت وسوق الكتان أو القيسارية وسوق الصابون وسوق السكر وسوق الخضر .. إلخ[26].

وتتحدث المصادر عن ارتباط الأسواق بطرق تجارية برية خلال العصر المرابطي فقرطبة على نحو ما اتضح عند الإدريسي ـ كانت مركزا أساسيا للتجارة، ودارا للخلافة الإسلامية[27] وازدهرت حركة تجارية بينها وبين كل من المرية وغرناطة وإشبيلية ومالقة ومرسية[28] ومن خلال ابن حوقل أمكن التعرف

---

[19]- نفسه 562.

[20]- الروض المعطار 538.

[21]- ابن الدلائي : ترصيع الأخبار ص: 86.

[22]- محمد الرشاطي، وابن الخراط الإشبيلي، الأندلس في اقتباس الأنوار وفي اختصار اقتباس الأنوار، ترجمة رقم 54، تحقيق إيميليو مولينا وخاسينتو بوش فيلا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية مدريد 1990.

[23]- الإدريسي، نزهة: 565.

[24]- نفسه 575.

[25]- ابن حوقل، م. س 108. كما وردت الإشارة إلى سوق الدواب بقرطبة. الفتح بن خاقان ـ قلائد. ص: 161.

[26]- ابن أبي زرع، روض القرطاس 48، ابن عبدون، 43.

[27]- الإدريسي 574، 575، والحميري الروض المعطار حققه إحسان عباس ط. بيروت 1975. ص: 456.

[28]- عز الدين أحمد موسى م. س 315، 316.

على الطرق التجارية ومراحلها بينها وبين كل من قلعة رباح وطليطلة وإبتش وكركوية وسالم[29] وتم تزويد الأسواق والمراكز التجارية بكل المرافق الضرورية من فنادق ومساجد وحمامات وعين لها شخص خاص ينظم شؤونها يسمى صاحب السوق أوخطة السوق[30] وافردت كتب الحسبة بابا خاصا للأسواق لما لها من أثر ظاهر في حياة الناس اليومية ومعاملاتهم التجارية[31] وكان محتسب السوق يشرف على التعامل في الأسواق وسلامة السلع وتوفرها وصحة المكاييل والموازين حماية للمستهلك وكان عليه أن يمنع الاحتكار ويشرف على تامين حراسة الأسواق ونظافتها[32] إلا أن هذه الواجبات نادرا ما جرى الالتزام بها[33] وهو ما يفسر كثرة انتشار عمليات الغش والتدليس في السلع المعروضة[34] ويتضح من خلال رسالة السقطي أن محتسبي الأسواق تركوا المهمة لأعوانهم دون مراقبة لذا شدد على وجوب قيام المحتسب على عمله بنفسه وعدم ترك ذلك لأعوانه[35] وأورد ابن الحاج[36] نازلة حول سلطة المحتسب والحالات التي له الحق التدخل فيها ونصها "الجواب رحمك الله في صاحب السوق يريد التسعير على أهل السوق في غير الماكول والمشروب مثل ما يبيعه العطارون وغيرهم من الحناء و الفلفل وأشباه ذلك، هل ترى ذلك جائزا وإن كان جائزا هل يدخله من الاختلاف ما يدخل في تسعير الماكول والمشروب"،

---

[29]- صور الأرض، م. س. 111.

[30]- بغية الملتمس 370 والحلة السيراء 76/2.

[31]- راجع : ابن عبدون م. س 31، 61. وعبد الوهاب خلاف، وثائق في شؤون الحسبة في الأندلس 21، 34. وأيضا : يحيى بن عمر الكناني، احكام السوق، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب ط. تونس 1975 وكذلك :
- Pedro chalmeta: El señor de zoco en España, Madrid-1973
ومقال بالباس: الساحات والأسواق والمتاجر في المدن الإسبانية "مجلة الأندلس" 1947، 437-476.

[32]- انظر على سبيل المثال : ثلاثة رسائل اندلسية في آداب الحسبة والمحتسب تحقيق بروفنسال (ص 42) وكذلك : يحيى بن عمر الكناني، احكام السوق ص : 40، 46.

[33]- بوتشيش، م. س. 173.

[34]- السقطي ص : 1، 12، 13، 14، 16، 20، 21. ابن رشد 822/2 (نازلة حول الغش في الثياب المخشبة التي أصبحت من عرف الأسواق)

[35]- المصدر السابق 9، 10.

[36]- م. س. ص: 289، 290.

ويشكل التجار الفئة الحرفية الأكثر تمركزا في المدن، ويشكلون جزءا مهما من المجتمع الحضري، في إطار نشاط اقتصادي يعتمد أساسا على الفلاحة والتجارة وغالبا ما يكتري هؤلاء حوانيت صغيرة تتجمع في أسواق المدينة يؤدون ثمن كرائها إما شهريا أو سنويا، وقد أوردت كتب الفتاوى الفقهية الكثير من النوازل التي تطرح مشاكل الأكرية الخاصة بالمحلات التجارية[37] ومن خلال هذه النوازل يمكن رصد حالة التجار الصغار[38] ومستوى عيشهم، وحالة الرواج الاقتصادي، على أن أهم ما نلمسه من استقراء هذه النوازل هو الضيق الشديد الذي عانى منه هؤلاء خلال العصر المرابطي لعدة أسباب لعل أهمها كثرة العراقيل التي تواجههم في معاملاتهم[39].

ب- مسائل العملة والصرف والأسعار

أما كيفية التعامل داخل الأسواق فتتم عن طريق البيع والشراء المباشر بواسطة العملة التي هي المثقال أو الدينار الذهبيين والدرهم ووحداته، وتتحدث كتب النوازل عن مختلف أوجه النشاط الاقتصادي داخل الوسط الاجتماعي الأندلسي وتعطي عددا من الإفادات المتعلقة بمواد التبادل الداخلي والخارجي، والنقود والصرف[40] وأشكال التعامل التجاري والمكاييل والأوزان، والعلاقة بين التجار والزبناء وحالة الأسواق وتنظيمها ويسعى الفقهاء إلى تقديم موقف الشرع من كل المشاكل التي تعترض الناس في معاملاتهم التجارية.

---

[37] - الونشريسي م. س الجزء 8 ص 300 وما بعدها، مسائل ابي الوليد 2/1144.

[38] - مسائل أبي الوليد 2/ 824-827.

[39] - محمد ناصح : أعمال ندوة التجارة في علاقتها بالمجتمع والدولة عبر تاريخ المغرب، الجزء الثاني ص: 78. منشورات كلية الآداب البيضاء 1992.

[40] - مسائل ابي الوليد. 2/824-827.

وتزخر نوازل الونشريسي بقضايا تتعلق بالبيع والشراء وبالنقود والصرف، فمن الفتاوى المتعلقة بالنقود فتوى حول الرد على الدرهم الصغير بالقيراط[41] ومراطلة الدراهم الناقصة بالوازنة[42] وصرف الدرهم الكبير بدرهمين صغيرين أو درهم صغير بقراطين[43] إن تحديد هذه الجوانب كان من اختصاص الصرافين وغالب الظن أن هؤلاء كانوا يستغلون جهل الناس لزيادة أرباحهم ولهذا فكثيرا ما نجد الإشارة إلى قلة ورع المشتغلين بهذا القطاع مرفوقة ببعض المقترحات التي لا شك أنها موافقة للشرع، نجد من بين تلك الحلول ما دعا إليه ابن عبدون بضرورة منع الصرافين من التعامل بغير سكة البلد لأن اختلاف السكة مدعاة لفساد النقد وزيادة الصرف واختلاف الأموال على عادتها[44]. وفي نفس الإطار نجد فتاوى تحدد التعامل مع المسيحيين، فقد منع ابن الحاج بيع العبد الكافر الكبير من الكافر اذا كان يخرج به على بلاد المسلمين، لما يخشى من اطلاعه على عورات المسلمين[45] ومنها واحدة ترى أن "دراهمهم مباحة لنا والطعام ونحوه، فذلك جائز بخلاف المصحف والخيل وما فيه مضرة للمسلمين، وأما أخذهم لدراهمنا التي فيها إسم الله فلا يجوز على المشهور"[46] ولا يباع لأهل الحرب شيء يتقوون به في حربهم من كراع وسلاح ونحاس... كما يحرم بيع الجلود للكفار لأنه تصنع منه آلة الحرب[47] وترد فتاوي كثيرة حول البيع بالمقايضة مثل بيع الطعام بالزيت والحوت بالشعير والعصير والقمح بالدقيق... إلخ[48]. وتتحدث نوازل أخرى عن المكاييل وتنص على منع البيع بالمكيال

---

[41]- المعيار 14/5، 15.

[42]- نفسه 81/5 ، 83، 85 مسائل ابي الوليد 830/2.

[43]- المعيار 14/5، 15.

[44]- ابن عبدون. م. س، 58.

[45]- المعيار 187/2.

[46]- المعيار 103/5، 213.

[47]- الزياتي، الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة، مخطوط، الخزانة العامة بالرباط رقم 1698د الجزء 2 ورقة، 12، 13، 14.

[48]- المعيار 262/8، 238/5.

المجهول[49] وعلى معاقبة الغش في المكاييل[50].

ولانعدم النصوص المتعلقة بالحياة التجارية داخل الأسواق وتنظيمها، فقد افتى ابن الحاج «بهدم الحوانيت وإزالتها لما في ذلك من التوسعة على المصلين يوم الجمعة وسائر الأيام. . . »[51].

كما تتحدث نازلة أخرى عن إخلاء الجزارين او البقالين السوق لواحد منهم يبيع فيه وحده يوما أو يومين لمساعدته في ضائقة مالية المت به[52] واخرى تتعلق بالسمسرة[53] واخرى تمنع البيع خارج الأسواق في المنازل والفنادق[54] واخرى تتعلق بكراء الدواب لنقل السلع[55] ونطلع أيضا على كيفية التعامل مع الحوانيت المكتراة، واجورها لا سيما في اوقات ضعف التجارة، حيث لا يجوز الحط من كرائها لهذا السبب، بينما يمكن فسخ عقد الإيجار بالنسبة للفنادق إذا قلت الواردات بسبب الفتنة او الخوف من الطريق، ويتخير المستاجر بين الفسخ أو التمسك بالمكان، ولكن لا يلزم صاحب الملك بتعويض المستاجر عما لحقه من خسارة[56] وفي مجال الضرائب يمكن الاستفادة من المعلومات الواردة عن العشارين[57] الذين كانوا يقفون على ابواب المدن لاخذ المكس على التجارة وكان ما يؤخذ من التجار يسمى "بالقبالة"، ويبدو أن هؤلاء العشارين لم يكونوا يكتفون بالمقدار الشرعي المحدد بل يضيقون على

---

[49]- نفسه 106/5.

[50]- نفسه 412/6.

[51]- نوازل ابن الحاج 129.

[52]- الونشريسي 197/5.

[53]- نفسه 101/9، 121، 202/5، ونوازل عياض 162.

[54]- المعيار 426/6.

[55]- نفسه 262-279/8، نوازل عياض 252.

[56]- المعيار 451/7-452، 287/8-288.

[57]- مسائل أبي الوليد 834/2-835 ورجل عشار طلب من رجل قبالة، يستفاد منها الشطط والضيق على الناس حتى وصل ببعضهم إلى مس حرمة النبي (ص).

الناس الأمر الذي كان يؤدي إلى مجادلات بين الطرفين[58] وتشير نصوص المعيار إلى نشاط تجاري ملحوظ سواء في داخل الأندلس ذاتها أو مع المناطق المجاورة التي كانت تخضع للنصارى. وكانت هذه التجارة تتم في الغالب في أوقات الصلح والسلم التي تسود بين الطرفين، منها على سبيل المثال ماورد ذكره عن تجار طليطلة من النصارى الذين وردوا إلى قرطبة أيام الأمير المرابطين أبي طاهر تميم بن تاشفين[59] وعلى الرغم من الموقف الفقهي الذي لا يجيز الاتجار ببعض المواد لأهل الحرب كالسلاح وغيره لكن يبدو أن أهل الأندلس كانوا مضطرين لذلك لغرض الحصول على سلع أخرى ضرورية لاسيما المواد الغذائية والملابس[60].

وتكشف النصوص عن تنظيم الدولة للأسواق بأن وضعت نظام التسعيرة لأثمان أسعار المنتجات الاستهلاكية رعاية للمصلحة العامة وكثيراً ما تدخلت الدولة لتحديد أسعار المنتجات الغذائية، وقد ذكرت عدد من الفتاوى مسالة التسعير منها واحدة ترى أن جلب السلع إلى السوق لا يسعر عليه وإنما يسعر على من اشترى منه إذا ما زاد عن الثمن الموجود في السوق أو خفض عليه ... فيقال له بع بما تبيع به العامة أو ارتفع من السوق[61] وهناك حالات تستوجب تدخل صاحب السوق لفرض السعر. منها حالة الغلاء والمجاعة منعا للاحتكار. وقد وصف ابن خلدون[62] لجوء التجار الصغار لكل أنواع الغش والتحايل بقوله: «فمنهم سافل الطور محالفا لأشرار الباعة أهل الغش والخلابة والفجور في الأثمان إقرارا وإنكارا كانت رداءة تلك الخلق عنه أشد وغلبت عليه السفسفة وبعد عن المروءة واكتسابها بالجملة».

---

[58] - د. عبد الواحد ذنون طه: كتب الفتاوى مصدرا للتاريخ الأندلسي، المجلة العربية للثقافة عدد 27 سبتمبر 1994 ص: 106.

[59] - المعيار 9/598-599.

[60] - عبد الواحد ذنون طه، م. س 107.

[61] - المعيار 84/3، مسائل أبي الوليد 407/1.

[62] - المقدمة ص: 442.

وتتحدث نوازل الفترة عن مختلف أوجه التعامل التجاري فمن شريكين في التجارة[63] التي غالبا ما كانت تعترضهما مشاكل كإقراض أحد الشريكين للآخر المزيادة في رأس ما الشركة[64] أو موت أحدهما[65] أو بيع السلعة على أن يقبض ثمنها ببلد آخر وهو دنانير ودراهم ولا يضرب لذلك أجلا[66] أو من ابتاع زريعة فلم تنبت[67] ومن قام يطالب بعيب في سلعة فأنكرها البائع[68] وكذا بيع المغصوب كمن غصب جارية فباعها في سوق المسلمين[69] أو بيع الثمار قبل بدو صلاحها فلا يجوز بيع التين كله أبيضه وسوده حتى يبدو صلاحه وكذا النخل إذا زهى وظهر احمراره والزيتون إذا اسود حبه فإذا أصابت الجائحة فيما ذكرنا ثلث الثمرة وضع عن المشتري ثلث الثمن ولا ينظر إلى اختلاف الأسواق هذا مذهب ابن القاسم وبه قال مطرف وابن الماجشون وبه جرى الحكم عند شيوخ قرطبة ابن الهندي وابن أبي زمنين وغيرهم[70]، ولا يجوز بيع العنب إلا إذا نحى اسوده ناحية الاسوداد والبطيخ ناحية الاصفرار[71] وأورد ابن الحاج مسألة نزلت بقرطبة حول البيع بالأجل "وذلك أن ابن بجانة باع من ابن فلفول رحا وكرما بثمن مؤجل وشرط عليه ابن فلفول أنه إن مات قبل حلول الأجل فإنه يؤخر ورثته بالثمن إلى الأجل وكتب ذلك في عقد البيع فوقع الحكم بفسخ البيع وأنه بيع فاسد لأن الله أوجب حلول الدين بموت المديان فهو شرط خالف أمر الله تعالى[72] كما عرفت أيضا طريقة البيع بواسطة

---

[63]- مسائل أبي الوليد، م. س 830/2.

[64]- مسائل 831/2 - المعيار 8، 191.

[65]- المفيد للحكام ورقة 34 مسائل أبي الوليد 1300/1.

[66]- نوازل عياض 252-253.

[67]- م. س 256 - وكذلك المفيد للحكام 154.

[68]- عياض، م. س 258.

[69]- المفيد للحكام ورقة 31.

[70]- م. س ورقة 137.

[71]- ابن زكون، اعتماد الحكام في مسائل الأحكام. م-خ ع - 3413ق. ورقة 312.

[72]- ابن الحاج ورقة 14.

السمسرة "سئل القاضي الفقيه أبو الوليد بن رشد عما جرى عليه العمل بقرطبة في تضمين السماسرة لما أخذوه من الثياب للبيع فادعوا تلفه"[73].

ومن خلال وثيقة أوردها ابن الحاج[74] يتضح لنا النشاط التجاري بسوق الغزل بمدينة جيان ونوع السلع المعروضة فيه ونوع الوزن الذي توزن به وهو الرطل الأندلسي ونصها "أن يتيمة (فاطمة) ليس لها شيئ ليس لها عروض تباع عليها . . . فاخذ لها الوصي رطلين اثنين من الغزل الحرير الأحمر الجياني الطيب المتعارف عليه في سوق الغزل بمدينة جيان ليؤدي الوصي المذكور ذلك عنها من أصلها أو من غلته إلى أن قضى الله تعالى بملك في أول غشت . . . ".

"وإذا وضعت السلعة في موضعها من السوق ثم ردها صاحبها خرجت من التلقي وحلت لمن مرت به شراؤها أو شراؤها من دار البائع"[75]. ويظهر أن عادة الأندلسين كانت تقوم على بيع الزيت والسمن والعسل والبقل والفواكه "يجلسون بها في الحوانيت والسوق ما عدا البز والعطر ومثله من التجارات" ويتضح من بعض النوازل إقدام المسلمين على شراء الإماء النصرانيات[76] إما لاتخاذهن خادمات في البيوت أو للزواج بهن مثال ذلك: "وسئل عن الرجل يشتري الأمة على أنها نصرانية فيجدها مسلمة غره بها هل يردها بذلك وهو يقول أردت أن أزوجها غلاما لي نصرانيا أو غير ذلك فقال أن عرف ما قال من حاجته إلى النصرانية رأيته عيبا يردها به إن شاء لأن يضطره إلى شراء غيرها لحاجته إليها . . . روى عن الفتح أبي بكر بن عبد الرحمان أنه أجاب فيها إن كان ثمن النصرانية عندهم أزيد من ثمن المسلمة والناس فيها أرغب عليه أن يردها . . ."[77].

---

[73] - عياض وولده، مذاهب الحكام ص: 162.

[74] - ابن الحاج ورقة 36.

[75] - ابن زكون، م. س. ص: 416.

[76] - ابن زكون، م. س: 419، وانظر كذلك (وثيقة في ابتياع جارية حبشية) عند ابن مغيث، المقنع في علم الشروط، م. س: 172.

[77] - ابن زكون، م. س: 435.

وكان تبدل السكة يثير اشكالات في مجال التعامل، وقد ظهر هذا الأمر واضحا حينما بدلت سكة بني جهور في قرطبة بدخول سكة بني عباد بعد سيطرتهم على المدينة سنة 462هـ/1069م كذلك الأمر في بلنسية حيث غيرت السكة من ستة دنانير بمثقال إلى ثلاثة للمثقال[78] واختلف الفقهاء في كيفية التعامل بها وتسديد الديون ودفع الزكاة والضرائب، فأفتى بعضهم بالدفع بالسكة الجديدة بينما رأى الأغلبية الرجوع إلى قيمة السكة المقطوعة من الذهب وقت التعامل والدفع حسب القيمة[79] وفي هذا المضمار أورد ابن الحاج «مسألة للرجل مع الرجل دراهم فقطعت تلك السكة فأخبرني بعض إخواننا عن ابن جابر فقيه إشبيلية قال نزلت هذه المسألة بقرطبة أيام نظري فيها في الأحكام ومحمد بن عتاب حي ومن معه من الفقهاء أنه ليس لصاحب الدين إلا السكة القديمة...»[80] وسئل ابن رشد عن الدراهم والدنانير إذا قطعت السكة فيها، وأبدلت بسكة غيرها، ما الواجب في الديون والمعاملات المتقدمة، فقال يجب الأداء بنفس العملة التي سبق أن تم بها التعامل»[81].

نستنتج من خلال نوازل ابن رشد رواج ثلاث عملات بالأندلس ذهبية شرقية وعبادية ومرابطية وأنها كانت تسمى دنانير ومثاقيل والإشكال المالي الذي كان يحدث في التعامل[82] أن الدنانير الشرقية والعبادية كانت مخلوطة ناقصة بخلاف المرابطية الصافية الوافية. لذلك لم يتردد ابن رشد في اشتراط جودة العيار في النصاب في إحدى فتاويه حيث أجاب بأن الزكاة لا تجب في عشرين دينارا إلا إذا كانت الدنانير خالصة الذهب وافية الوزن كالدنانير المرابطية. أما الدنانير الشرقية والعبادية المخلوطة الناقصة

---

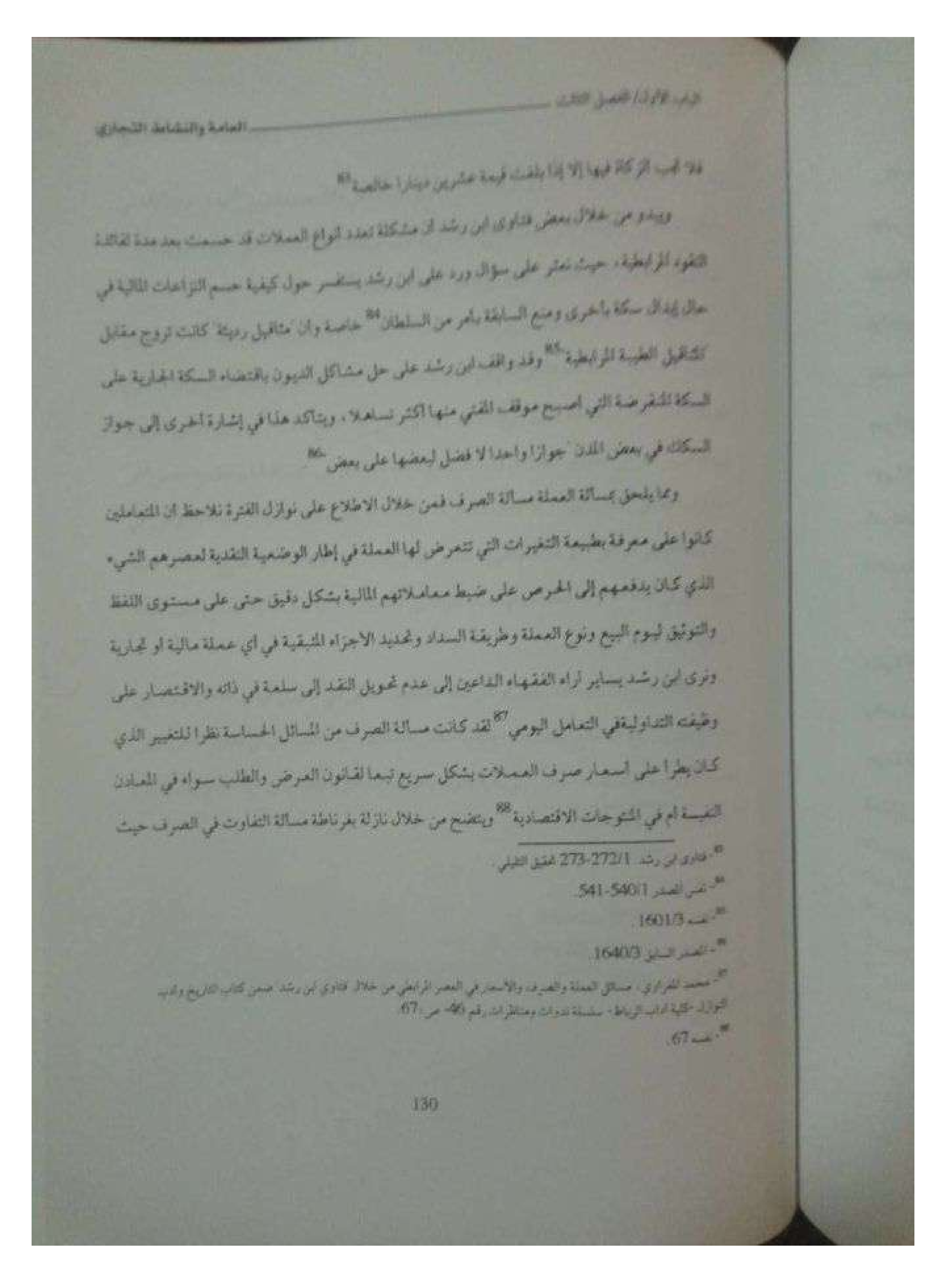
[78] - المعيار 6/163-164 - ابن الحاج ورقة 30.

[79] - المعيار 5/192-193-6/445.

[80] - نوازل ابن الحاج ص: 29.

[81] - مسائل أبي الوليد 1/472-473.

[82] - ترد أصداء هذه الظاهرة عند ابن عبدون في حديثه عن الصيارفة حيث رأى أنه يجب أن ينهى الصيارفة عن الربا وأن لا يجري في البلد وضعها، فإن اختلاف السكك داعية إلى فساد النقد والزيادة في الصرف واختلاف الأحوال وخروجها عن عادتها ابن عبدون، م س ص: 58.



فلا تجب الزكاة فيها إلا إذا بلغت قيمة عشرين دينارا خالصة[83]

ويبدو من خلال بعض فتاوى ابن رشد أن مشكلة تعدد أنواع العملات قد حسمت بعد عدة لفائدة النقود المرابطية، حيث نعثر على سؤال ورد على ابن رشد يستفسر حول كيفية حسم النزاعات المالية في حال إبدال سكة بأخرى ومنع السابقة بأمر من السلطان[84] خاصة وأن "مثاقيل رديئة" كانت تروج مقابل "المثاقيل الطيبة المرابطية"[85] وقد وقف ابن رشد على حل مشاكل الديون باقتضاء السكة الجارية على السكة المنقرضة التي أصبح موقف المفتي منها أكثر تساهلا، ويتأكد هذا في إشارة أخرى إلى جواز السكك في بعض المدن "جوازا واحدا لا فضل لبعضها على بعض"[86]

ومما يلحق بمسألة العملة مسألة الصرف فمن خلال الاطلاع على نوازل الفترة نلاحظ أن المتعاملين كانوا على معرفة بطبيعة التغيرات التي تتعرض لها العملة في إطار الوضعية النقدية لعصرهم الشيء الذي كان يدفعهم إلى الحرص على ضبط معاملاتهم المالية بشكل دقيق حتى على مستوى التلفظ والتوثيق ليوم البيع ونوع العملة وطريقة السداد وتحديد الأجزاء المتبقية في أي عملة مالية أو تجارية ونرى ابن رشد يساير آراء الفقهاء الداعين إلى عدم تحويل النقد إلى سلعة في ذاته والاقتصار على وظيفته التداولية في التعامل اليومي[87] لقد كانت مسألة الصرف من المسائل الحساسة نظرا للتغيير الذي كان يطرأ على أسعار صرف العملات بشكل سريع تبعا لقانون العرض والطلب سواء في المعادن النفيسة أم في المنتوجات الاقتصادية[88] ويتضح من خلال نازلة بغرناطة مسألة التفاوت في الصرف حيث

---

[83]- فتاوى ابن رشد 1/272-273 تحقيق التليلي.

[84]- نفس المصدر 1/540-541.

[85]- نفسه 3/1601.

[86]- المصدر السابق 3/1640.

[87]- محمد المغراوي، مسائل العملة والصرف والأسعار في العصر المرابطي من خلال فتاوى ابن رشد ضمن كتاب التاريخ وأدب النوازل، كلية آداب الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 46، ص 67.

[88]- نفسه 67.

فلا تجب الزكاة فيها إلا إذا بلغت قيمة عشرين دينارا خالصة[83].

ويبدو من خلال بعض فتاوى ابن رشد أن مشكلة تعدد أنواع العملات قد حسمت بعد عدة لفائدة النقود المرابطية، حيث نعثر على سؤال ورد على ابن رشد يستفسر حول كيفية حسم النزاعات المالية في حال إبدال سكة بأخرى ومنع السابقة بأمر من السلطان[84] خاصة وأن "مثاقيل ردية" كانت تروج مقابل "المثاقيل الطيبة المرابطية"[85]، وقد وافق ابن رشد على حل مشاكل الديون باقتضاء السكة الجارية على السكة المقترضة التي أصبح موقف المفتي منها أكثر تساهلا، ويتأكد هذا في إشارة أخرى إلى جواز السكك في بعض المدن "جوازا واحدا لا فضل لبعضها على بعض"[86].

ومما يلحق بمسألة العملة مسألة الصرف فمن خلال الاطلاع على نوازل الفترة نلاحظ أن المتعاملين كانوا على معرفة بطبيعة التغيرات التي تتعرض لها العملة في إطار الوضعية النقدية لعصرهم الشيء الذي كان يدفعهم إلى الحرص على ضبط معاملاتهم المالية بشكل دقيق حتى على مستوى اللفظ والتوثيق ليوم البيع ونوع العملة وطريقة السداد وتحديد الأجزاء المتبقية في أي عملة مالية أو تجارية ونرى ابن رشد يساير آراء الفقهاء الداعين إلى عدم تحويل النقد إلى سلعة في ذاته والاقتصار على وظيفته التداولية في التعامل اليومي[87] لقد كانت مسألة الصرف من المسائل الحساسة نظرا للتغيير الذي كان يطرأ على أسعار صرف العملات بشكل سريع تبعا لقانون العرض والطلب سواء في المعادن النفيسة أم في المنتوجات الاقتصادية[88] ويتضح من خلال نازلة بغرناطة مسألة التفاوت في الصرف حيث

---

[83]- فتاوى ابن رشد 1/272-273 تحقيق التليلي

[84]- نفس المصدر 1/540-541.

[85]- نفسه 3/1601.

[86]- المصدر السابق 3/1640

[87]- محمد القراوي: مسائل العملة والصرف والأسعار في العصر المرابطي من خلال فتاوى ابن رشد ضمن كتاب التاريخ وأدب النوازل -كلية آداب الرباط- سلسلة ندوات ومناظرات رقم 46- ص: 67.

[88]- نفسه 67

ارتفع صرف الدينار من ستة عشر درهما إلى عشرين درهما في مدة بضعة أشهر[89] مما طرح إشكالا في مجال التعامل، ولحسم النزاع بين البائع والمشتري أفتى ابن رشد بأن يتم التعامل بصرف يوم القضاء سواء ارتفع الصرف أم انخفض، أو بما يتراضى عليه المتعاملون[90].

لقد كانت مشكلة الصرف تبرز كذلك عندما كان التعامل يتم على أساس الدينار، ثم يعرض المشتري الدراهم كما كانت تظهر أكثر في حالة تعدد العملات وتفاضلها بحيث يصبح لزاما الالتزام بقواعد تغير الصرف وذلك بتعيين نوع السكة "وإن لم يفعل كان البيع فاسدا"[91] وتشير إحدى النوازل إلى أسلوب آخر من أساليب التعامل وهو نظام الوكالة، والتاجر في هذه الحالة يبعث مع تاجر آخر سلعة ليبيعها في إحدى المدن، إلا أن هذه الطريقة غالبا ما طرحت بعض المشاكل، وبالخصوص في حالة وفاة التاجر المسافر[92] أو عندما يتصرف التاجر الموكل بما يخالف الاتفاق[93] أو تضيع منه سلعة معينة لكن حتى في هذه الحالات المعقدة يتم أحيانا التراضي كما تبين ذلك إحدى عقود الصلح حول سلعة أضاعها أحد التجار[94].

وهكذا يتضح أن مهمة الوكيل أو الوسيط التجاري تتجلى في تسهيل عمل التجار الكبار من خلال تسهيل رواج البضائع التجارية، ويتلقون مقابل خدماتهم أجورا قد تصل في بعض الأحيان إلى نصف الأرباح بالنسبة للسماسرة[95] نظرا لما يقدمونه لأطراف التعامل التجاري من ضمانة موثوق بها في

[89] فتاوى ابن رشد 2/1183-1184.
[90] ن. م. س، 2/928.
[91] نفسه 3/1640.
[92] مسائل أبي الوليد 1/1300، و2/1291.
[93] عياض وولده، مذاهب الحكام 233-234.
[94] مسائل أبي الوليد 1/264.
[95] مسائل أبي الوليد 2/832.

عرف المعاملات التجارية داخل الأسواق[96] ويزدهر عمل هؤلاء الوكلاء والسماسرة في فترة الانتعاش الاقتصادي بينما يتقلص دورهم إبان فترات الركود والأزمات السياسية، ويبدو من خلال كتب النوازل، أن هؤلاء الوسطاء بقدر ما يسهلون العمليات التجارية فإنهم أيضا يسببون مشاكل للتجار[97] فهم لا يملكون أموالا يخافون ضياعها، لذلك يغامرون كثيرا في عملية الوساطة أملا في ربح كبير مادامت قيمة الأتعاب خاضعة لنسبة الأرباح، ومن ثم يتحملون نسبة ارتفاع الأسعار[98] وارتفاع أرباح التجار للتكتم على قيمة الأرباح الحقيقية تهربا من أداء الواجبات الضريبية مما يعني حرمان خزينة الدولة من مداخيل مهمة، حتى أصبح التحايل والغش نغمة متواترة في نوازل الفترة المرابطية، ومن غير المستبعد أن تكون هذه الوضعية هي التي دفعت الموحدين إلى تشديد المراقبة على الأسواق بتعيين أمناء لمراقبة المعاملات[99].

ج- مشاكل التجار ومعاناتهم

وتزخر نوازل الحقبة بفيض من المعلومات عن سوء الأحوال التجارية والكساد والأزمات الاقتصادية التي عصفت بالأندلس ابتداء من النصف الثاني من القرن 6 هـ، فالحركة التومرتية خلقت جوا متوترا أسفر عنه انعدام الأمن وهو شرط ضروري لانعاش التجارة[100] كما أن استمرار الضرائب وجمع المعونات لإمداد الجيوش وتسليحها من أجل مواجهة النصارى أصبح عبئا جديدا على

---

[96]- المعيار 355/8، مسائل أبي الوليد 539/1-540، 832/2-833.

[97]- مذاهب الحكام 162، 164.

[98]- الونشريسي م. س 206 وما بعدها.

[99]- عز الدين أحمد موسى م. س 295، ومحمد باصيح، مكانة التجار بين الفئات الاجتماعية المكونة للمجتمع الحضري المغربي خلال القرن 6هـ 12م، ضمن أعمال ندوة التجارة في علاقتها بالمجتمع والدولة عبر تاريخ المغرب، منشورات كلية الآداب، الدار البيضاء 1992، الجزء 2 ص: 80-81.

[100]- بوتشيش م. س. 175.

الأندلسيين انعكس بدوره على حياتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وقد نطقت بذلك أمثالهم 'جالس في الدكان يشرد الذبان'.[101] كما أشارت النوازل إلى بيع المضغوط[102] واستغلال القوة للغصب والإكراه على البيع[103] وتغابن الناس في البيوع،[104] وعمن لحقه الضرر في الطريق فضاعت منه السلعة[105] وآخر وقع ضحية التدليس في البيع[106] والجدير بالذكر أن مبادئ السياسة الجبائية لم تحترم طوال العصر المرابطي، فقد اضطر الأمراء المرابطون نتيجة اتساع نطاق الدولة، وما تحتاجه إليه الهياكل الجديدة من نفقات إلى فرض أنواع من المكوس والمغارم منافية مع الكتاب والسنة ومع المذهب المالكي، فقد فرض يوسف بن تاشفين سنة 464هـ فريضة ثقيلة على اليهود 'فاجتمع له منها جملة مال، استعان بها على ما كان بسبيله'.[107] فهي إذن ضريبة خاصة تتجاوز الجزية المفروضة، على أهل الذمة، وأفتى القاضي أبو القاسم بن ورد سنة 519 هـ بضريبة التعتيب[108] وبرزت سياسة المكوس بعد يوسف بن تاشفين بصفة جلية ابتداء من عهد ابنه علي فقد أصبح ما يعرف بنظام 'القبالة' الذي وطف على الأسواق وكان دقيقا ومحكما وكان عبئا ثقيلا على التجار[109] فاستغله الموحدون في مقاومتهم للنظام المرابطي يقول الإدريسي 'وكانت أكثر الصنع بمراكش متقبلة عليها مالا لازما مثل سوق الدخان والصابون والصمغ والمغزل وكانت القبالة على كل شيء يباع دق أو جل كل شيء على قدره فلما ولي المصامدة وصار

---

[101]- الزجالي: أمثال العوام في الأندلس، تحقيق بنشريفة ص، 245.

[102]- ابن الحاج 56 - مسائل أبي الوليد 187/1.

[103]- مسائل أبي الوليد - 237/1 وحول بيع المضغوط والمكره، راجع أيضا العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام م. خ. ع 670د ورقة 64.

[104]- مسائل أبي الوليد 199/1

[105]- نفسه 265/1

[106]- نفسه 465/1-466.

[107]- مجهول، الحلل الموشية ص25، وابن عذاري 73/4-74.

[108]- ابن عذاري 73/4-74، وحول سياسة ابن مردنيش في فرض القبالات على الحوانيت راجع : الإحاطة 124/2.

[109]- راجع : ابن القطان، نظم الجمان 194.

الأمر إليهم قطعوا القبالات بكل وجه وأزاحوا عنها واستحلوا قتل المتقبلين لها. ولا تذكر الآن القبالة ذكرا في شيء من بلاد المصامدة[110] وسئل ابن رشد عن حكم أموال الظلمة والولاة المعتدين ومن كان في مغانمهم كالمرابين والمرتشين وأشباههم من المخلطين في خاصة أنفسهم وما يجوز من معاملتهم[111] ومن باع طعاما في داره أو زيتا أو ساقه من ماله لا يغرم عليه قبالة[112] وطرحت مسألة حط الكراء عن الفنادق والأرحاء إذا قل الواردون عليها للفتنة أو خوف في الطريق وما أشبه ذلك[113] وكذا كراء الحوانيت إذا قلت التجارة لضعف الناس في مثل هذا العام[114] أو تعرض أموال التجار المسلمين للنهب من طرف النصارى في عهد الأمير أبو طاهر تميم بن يوسف أثناء الهدنة التي وقعت بين طليطلة وقرطبة[115] وتكشف النصوص عن تأثر التجار بحالة عدم الاستقرار وهم يرون الكوارث المتلاحقة التي حلت ببلادهم، ولذلك خلت الأسواق، وغلت الأسعار، وعم الجور وكثرت الفتن بالمدولين، وانقطع السفر والأسباب، وكثر النهب وانقطعت الطرق[116] فكان ذلك أعظم فساد حل بالأندلس واختل أمرها عليهم.. فساءت الأحوال وكثرت الشدائد والأهوال[117] وغلت الأسعار حتى بلغ مد القمح خمسة

---

[110]- نزهة المشتاق، ليدن 1864، ص: 70 وراجع أيضا ابن خلدون العبر / 6-467.

[111]- ابن رشد م. س 1/552-553. قارن مع نازلة حول محاسبة أحد قضاة الأندلس على أملاكه وزادها بطرق غير مشروعة. وحول هذا الموضوع راجع أيضا: البرزلي، جامع مسائل الأحكام 2/ ورقة 2-3. مخطوط. الخزانة العامة بالرباط رقم 450.

[112]- ابن عبدون، م. س 31.

[113]- ابن رشد م. س 2/1143 والمعيار 8/287.

[114]- ابن رشد م. س 2/1144، ويضيف ابن صاحب الصلاة الفنادق التي صارت لا سكنى بها ولا عمارة إلى بالإمامة ص: 202.

[115]- ابن رشد م. س 2/1264-1265.

[116]- ابن الأحمر، بيوتات فاس الكبرى ص: 31، وابن عذاري م. س القسم الموحدي ص 18 وابن الخطيب، أعمال 286. وذكر المقري من شعر الوزير أبو الوليد اسماعيل بن حجاج الأعلم الأشبيلي وقد رأى على نهر قرطبة ثلاثين نفسا مصلوبين من قطاع الطريق:

ثلاثون قد صفقوا كلهم ... وقد فتحوا أذرعا للوداع

وما ودعوا غير أرواحهم ... فكان وداعا لغير اجتماع

نفح الطيب 3/316، بيروت 1968.

[117]- الحلل الموشية 120

عشر ديناراً سنة 526 بقرطبة[118]. ووصف ابن قزمان[119] هذه الفترة في أزجاله، وصور الغلاء، وضيق ذات اليد نتيجة الكساد الذي انتشر في البلاد، ويشكو غلاء القمح والدقيق والطعام الذي صار عزيزاً. ويستفاد من ترجمة بن جعفر بن سفيان المخزومي أن الحالة زادت سوءً سنة 540هـ[120] حتى اضطر العلماء على ترك ديارهم ومتاعهم كما حدث لعبد الرحمان بن محمد الزمالة الأموي الصقلي الذي رحل من إشبيلية إلى سبتة فاراً من الغلاء والفتن سنة 541هـ[121].

وخلاصة القول أن حالة عدم الاستقرار كان لها أبلغ الأثر على أوسع شرائح عامة المدن التي ارتبط مصيرها ونشاطها بهذا القطاع.

3- حركة التجارة البحرية

لعل مما ساعد على ازدهار التجارة الخارجية في عهد المرابطين نمو البحرية المرابطية، فقد تظافرت عدة عوامل لإقبال الدولة على ركوب البحر على الرغم من طابعها الصحراوي البدوي، منها استيلاؤها على الموانئ الساحلية المطلة على البحر المتوسط التي اضطلعت بدور بارز في صناعة السفن والمراكب كالمرية ودانية ومرسية ومالقة وسبتة. كما أن الصراع العسكري بين الغرب الإسلامي والغرب المسيحي الذي كان قائماً على العداء والتنافس نبه الدولة إلى ضرورة بناء أسطول ضخم لمواصلة حملاتها الجهادية ووضع حد للقرصنة المسيحية فأبو عيسى بن ميمون كان يقود أسطول المرابطين في قادس، وقد غدت إمرة البحر وقيادة الأساطيل وراثية في بني ميمون[122] ومحمد بن أحمد بن شلبطور

---

[118]- ابن القطان. م. س، ص: 226.

[119]- راجع التفاصيل عند دندش، 213

[120]- الضبي، بغية الملتمس ط. مدريد 1884 ص: 157.

[121]- ابن الزبير، صلة الصلة، ص: 180.

[122]- حسن أحمد محمود، م. س 393 ويقول المقري: "وفيها كان -أي المرية- ابن ميمون القائد الذي قهر النصارى في البحر وقطع سفرهم فيه وضرب على بلاد الرومانية فقتل وسبى وملأ صدور أهلها رعباً" نفح الطيب 220/3 ، والحلل الموشية 132.

من أهل المرية... دربا على ركوب البحر وقيادة الأساطيل[123] واستطاع المرابطون بعد استيلائهم على موانئ شرق الأندلس وجزر ميورقة ومنورقة ان يبسطوا حمايتهم على الحوض الغربي من البحر المتوسط، وقام أسطولهم بدور عظيم في تامين تجارة الغرب الذاهبة إلى الأندلس او إلى الأسواق العالمية الأخرى[124] وعلى الرغم من الصراع العسكري بين المسلمين والمسيحيين او ما يعرف "بدار الحرب" فقد وجدت علاقات تجارية بحرية تحدثت عنها نوازل الفترة يستفاد منها نشاط الحركة التجارية بين دولة المرابطين ومدن الغرب المسيحي، لقد نشط تجار المدن الايطالية كالبندقية في تجارة مواد الأخشاب والرقيق الى شواطئ المتوسط الغربي[125] كما نشط التجار الأندلسيين في تسويق مواد أندلسية كالزيتون والجلود[126] الى كل من صقلية وجنوة وبيزة وجنوب فرنسا[127] وأفريقية وسجلماسة[128] كما ارتبطت المدن الأندلسية الساحلية بطرق تجارية بحرية مع شمال إفريقيا فمدينة المرية تقصدها مراكب التجار من الأسكندرية والشام[129] وتتحدث نوازل الفترة عن حركة تجارية نشيطة بين الأندلس وصفاقص والمهدية وتونس والجزائر[130] وسبتة وطنجة والقصر الكبير كما توضح النازلة التي تتعلق باتخاذ مخازن بالقصر مملوءة بالقمح والشعير الآتي من المستير «فأما المخزن ببيوت قصر المرابطين واتخاذ ذلك ليخزن فيه سلع التجارات فهذا ممنوع»[131] إلا ان تلك المبادلات التجارية لم تكن لتسلم من أعمال

---

[123]- ابن الخطيب، الاحاطة 360/2.

[124]- حسن أحمد محمود، م. س. 401.

[125]- أرشيبالد لويس، القوى البحرية والتجارة في حوض البحر المتوسط ترجمة أحمد محمد عيسى - القاهرة 1960، ص: 179.

[126]- Contanine (ph) et autres, l'économie médiévale, Paris A.Colin 1993, p.100.

[127]- عز الدين أحمد موسى 327.

[128]- الروض المعطار 59، ابن الدلائي: ترصيع الأخبار 96.

[129]- الروض المعطار 538 وابن الدلائي ترصيع الأخبار ص86، Lagardere, op.cit pp, 127-128.

[130]- المقصود بها جزر البليار وليست الجزائر الحالية.

[131]- المعيار 177/7.

النهب والقرصنة المسيحية[132] ووقوع المسلمين في الأسر[133] ومن الحالات الخاصة بالأسرى لاسيما في عصر المرابطين انهم كانوا ينقلون بعضا من أسراهم إلى المغرب، كذلك كانوا ينقلون بعض المعاهدين ايضا إلى المغرب وقد أشارت النوازل إلى إحدى هذه الحالات الخاصة بجماعة المعاهدين المنقولين من اشبيلية إلى مكناسة الزيتون بالمغرب وقد سمحت لهم السلطات بإرسال وكيل عنهم ليرجع إلى الاندلس ويبيع املاكهم هناك، وذلك حسب فتوى قاضي الجماعة بغرناطة ابي القسم احمد بن محمد بن ورد سنة 521هـ 1127م بناء على استشارة امير المرابطين علي بن يوسف بن تاشفين[134] وفي نوازل ابن رشد إشارات إلى التجارة البحرية وما يتعرض له التجار وبضائعهم من الأسر والنهب على يد القراصنة، ويفهم من السؤال الموجه إلى ابن رشد أن عملية فداء أسرى المركب الذي يسقط في يد العدو واستخلاص البضائع الموجودة على ظهره تتم دوما تدخل من طرف التجار الماسورين وفي مقابل فدية إجمالية[135] والتي كان غالبا ما يؤديها التجار الكبار كما كان يفعل محمد بن عثمان بن هاجر

---

[132]- اجوبة ابن ورد، مخطوط خاص، ورقة 3. «مسالة عيد نصارى تعدو على قارب»

[133]- رحلة ابن جبير ص4، وعن الأسرى المسلمين في البلاد المسيحية خلال الحقبة المرابطية انظر:

- الونشريسي، المعيار. الجزء 3، ص168 الجزء 2/ص 117-118. الجزء 1، ص397.
- ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة، القسم الأول، السفر الثامن تحقيق محمد بنشريفة ط الرباط 1984 ص: 268.
- الذيل والتكملة، السفر الخامس، القسم الثاني تحقيق إحسان عباس ص508.
- ابن الزبير، صلة الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس وسعيد اعراب، القسم الثالث ط. الرباط 1993 ص: 144-216.
- المقري، نفح الطيب 4/15-16. 2/240.
- ابن ركون، اعتماد الحكام في مسائل الاحكام م. خ. ع ق 413، ورقة 23
- نوازل البرزلي م. خ. ع. 450 د ج1: ورقة 146، 149، 150.
- ابن سلمون، العقد المنظم للحكام، م. خ. ع 670 د ورقة 86، 133-134.
- نوازل الزياتي 2/ ورقة 4-6-11 مخطوط خ. ع 1698د.
- ابن الطواح، سبك المقال لفك العقال مخطوط خ. الحسنية 9981 ورقة 58 و100.
- الجزيري، المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود ط، مدريد 1998 ص: 247.
- القاضي عياض، وولده، مذاهب الحكام في نوازل الاحكام تحقيق بنشريفة ط. دار الغرب الاسلامي بيروت ص: 187
- نوازل ابن رشد 2/1085-1086 تحقيق: محمد الحبيب التجكاني.

[134]- المعيار 8/56-64.

[135]- مسائل ابي الوليد بن رشد 1/531.

الأنصاري البلنسي[136].

وتتحدث نوازل المعيار عن المواد المصدرة والمستوردة والمشاكل التي كانت تعترض التجار بسبب الاختلاف مع أصحاب السفن حول مدة وثمن الكراء، وهذا بالإضافة إلى عمليات القرصنة التي كان يقوم بها الروم خاصة اتجاه سفن المسلمين[137] الأمر الذي دفع ببعض التجار إلى عدم الرجوع إلى بلادهم خشية الهلاك خاصة أيام ارتفاع الفتن لما أفتى الفقهاء بمنع ركوب البحر[138] بل ان بعضا منهم أصبح في حكم المفقود "كمن غاب عن منزله لا يعلم ولا يسمع له خبر ولا عثر له على أثر وخلف زوجا وبنين كبارا وصغارا"[139]، "ورجل توفي وترك ورثة منهم ابن غائب بجهة صقلية لم يسمع بموته ولا انقطع خبره"[140] "وآخر خرج من دار الحرب فيغيب خبره حتى لا يدري ما فعل وتشهد البينة .. خرج من دار الحرب وجازها متخلصا ثم غاب خبره بعد ذلك فإن هذا يكون مثل المفقود"[141].

"وطرحت مسألة على قاضي الجماعة بغرناطة «أن تاجرا ترك جارية له كان قد اشتراها بغرناطة وغاب عنها إلى ناحية تونس بقصد وجهة ما فطالت غيبته بها وصارت الجارية تدعى أنها في حال ضياع...»[142] وتشير نوازل ابن الحاج إلى نشاط تجاري ملحوظ "كمن أزمع سفرا إلى الجزائر بزيت ليبيعه، ووجه معه قوم زيتا لهم وكلفوه ببيعه وقبض ثمنه وجلب سلع بذلك الثمن فاشترى سلعا ورقيقا (...) وبعث بعض السلع إلى المرية وبعضها إلى سبتة وكلف رجلا من الجزائر ببيع ما بقي من

[136]- نفح الطيب 240/2.

[137]- انظر على سبيل المثال الجزء 32/5، والجزء 262/8-279-295-297-298-302.

[138]- مسائل أبي الوليد 1185/2.

[139]- ابن الحاج. م. س 100، كما أورد الجزيري نص عقد سجل بمحضر القاضي حول قيام امرأة المفقود بالمطالبة بحقها في الأموال والعروض انظر: المصدر السابق ص: 473.

[140]- نوازل عياض 227.

[141]- ابن زكون م. س. 23.

[142]- المعيار 281/5.

الزيت[143]. "ورجل كان بيده مال قراض فذهب في البحر وبقيت للعامل بقية وحصة في المركب فأشهد أن تلك البقية لرب القراض وأن تلك الحصة من القراض لربه، وقبض رب القراض البقية والحصة المذكورة... فطلب أصحاب المركب ما وجب على الحصة من النفقة فأنكر رب القراض.."[144]. وتشير نازلة أخرى إلى تعرض السفن للغرق ومخاطر المواصلات نصها: "مسألة الجواب في أهل سفينة هال عليهم البحر واضطرهم البحر إلى أن يخففوا ويطرحوا ما فيها ففعلوا ذلك وخففوا من ثقلهم وكان فيه من عندهم ذهب وورق لهم وبضائع عندهم"[145] ويتضح من خلال عقد أورده ابن زكون[146] كراء المراكب للسفر والسلع المنقولة فيها ووجهتها ونصه: "أكترى فلان من فلان سفينة التي من نوع كذا بجميع آلاتها من أضلع وصوار وغير ذلك.. ليحمل فيها ماله من الوسق والركاب وما يحتاج إليه مما يحمل بها من بلد كذا إلى موضع كذا بأجرة... وليشرع في السفر في يوم كذا...".

وكانت الملاحة البحرية تخضع لإيقاعات فصلية ويتم تجنب الإبحار بالسلع خلال فصل الشتاء وكان رؤساء المراكب يترقبون اعتدال الجو في غالب الأحيان وإلا تعرضوا لمخاطر البحر حيث يضطرون إلى التخفيف بإلقاء بعض الحمولة في البحر أو بنقلها إلى مركب آخر، وعادة ما نصادف في النوازل أن الكراء تمّ في الإبان أو ضاق الوقت عن الإبحار أو فات إبانُ الركوب "وسئل ابن شلبون عمن أكرى مركبا من صقلية إلى الأندلس في الإبان فردتهم الريح إلى برقة وقد ضاق الوقت فأراد رب المركب الفسخ وعكس الباقون أو بالعكس..."[147].

---

[143]- النوازل. م. س 279.

[144]- نفس المصدر السابق 279.

[145]- ابن الحاج 288. وابن رشد 1051/2. نوازل عياض 235.

[146]- اعتماد الحكام 86.

[147]- المعيار 8/ 299.

وقد اشتهر في العصر المرابطي الطريق التجاري البحري من طرابلس إلى الاسكندرية وكان كثير الاستعمال لاسيما وأن الطريق البري كان محفوفا بالمخاطر[148] فقد سئل أبو عمران «عمن اكترى مراكب من الاسكندرية وسافر مع جملة مراكب من المهدية فلقيهم العدو بجبل برقة فقاتلوهم فغلب عليهم الروم بعد موت من مات منهم وسافروا بهم إلى بلادهم فلقيهم مراكب من صقلية فاستنقذوهم من العدو وأتوا بهم لصقلية[149]...»

وتشير نوازل أخرى إلى صلات تجارية بحرية في عصر المرابطين كهذه النازلة التي تصور حركة المبادلات بين الأندلس وصقلية فقد سئل المازري (ت 536هـ) عن تاجر دفع إلى بحري دنانير مرابطية قراضا ليسافر بها إلى صقلية ثم غاب رب المال مدة فلما قدم من سفره سال البحري عن الدنانير، قال: كنت في قارب لطيف غير قاربي التي عادتي نسافر فيه من مالطة، فأشار إلينا في الحصن المعروف بالركام بأن العدو قريب منا فأخذت جميع ما معي وما اشتريت بالدنانير المذكورة فدفعته في الحصن وسلمته للقائد[150] وسئل القاضي أبو الوليد بن رشد عن رجل اكرى ملاحا ليحمل له من إشبيلية إلى سبتة مائة عِدْل* من تين على البحر فقبضه إياها وألقاها في مركبه واندفع بها والبحر طيب فحملها لمدينة سلا من غير ضرورة[151] وآخر سجل عقدا لكراء سفينة مضمونة ونصه: "التزم فلان لفلان توصيله وما معه من السلعة التي هي كذا والزاد والثياب التي تصلح له في سفينة.. [152]"

يتضح مما سبق قوة الأسطول التجاري البحري على عهد المرابطين فمن خلال نازلة أوردها عياض يتبين نوع السلع المنقولة على ظهر مركب عندما تعرض للإتلاف نتيجة أهوال البحر وأهمها تجارة الرقيق

148- عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي 321.

149- الزياتي، الجواهر المختارة، ج 2 ورقة 4. م. خ. ع 1698د.

150- البرزلي، جامع مسائل الأحكام 160/2 م. خ. ع 450.

*- العِدْل: نصف الحمل يكون على أحد جنبي البعير

151- مسائل أبي الوليد 1121/2.

152- الجزيري، المقصد المحمود، المصدر السابق، ص: 225.

التي كانت أسواق الأندلس تعج بها ويجني من ورائها التجار أرباح طائلة[153]. وأغلب الظن أن بعض الأسر الغنية النبيلة في سبتة كانت تجلب من الأندلس خادمات علجات أي نصرانيات اسبانيات للعمل معها كما تنص وثيقة تتعلق بنازلة نزلت في عهد القاضي عياض ونصها : «يشهد من أوقع اسم أسفل هذا العقد من الشهداء أن محمد بن عطية ابن غازي سألهم الوصول معه إلى دار أخته فاطمة وأنهم لما وصلوا معه وجدوا زوجها محمد بن أحمد في الدار المذكورة فذكر لهم ما حل بفاطمة من المشرف عليها أحمد بن حسون بن يشرق المعروف بالمغربي من تعسفه عليها وتكليفه إياها ما لا يلزمها، وأنها لما عزمت على الخروج مع زوجها المذكور إلى جنته بقرب بليونش قال لها أحمد المذكور : لا سبيل إلى خروجك حتى تطلعيني على حلي ابنة أخي وثيابها وتودعيها عند غيرك فإني لا آمن على بقائها في الدار. وإن فاطمة لم تجبه إلى ذلك ولا رأت أن تخرج مال ابنتها من يدها ولا تزيلها من دارها ومن منشارها وثقافها وقالت : إني أترك ثقتي العلجة مرية مع امرأة ثقة في الدار وخافت من أحمد أن تطلعه على شيء من ذلك لأسباب تقدمت له معها...»[154].

وتشير نصوص من نوازل عياض إلى النشاط التجاري البحري في عهد المرابطين وتنص على حركة الوسق بين الثغور المغربية الأطلسية والمتوسطية كما يستفاد منها عدة مسائل منها تأكيد شهرة إقليم دكالة بإنتاج الحبوب، والتنصيص لأول مرة فيما يبدو على حركة الوسق في مازيغين (الجديدة حاليا) وقد ظلت الحبوب تحمل من دكالة إلى سبتة بعد ذلك[155].

---

[153]- نوازل عياض 235-237.

[154]- نوازل عياض 247.

[155]- محمد بنشريفة، من أصداء الحياة اليومية في سبتة المرابطية، مجلة المناهل العدد 22/ 1982 ص 229، وراجع النازلة، عند، عياض وولده، مذاهب الحكام ص: 128-129 ونصها: «وكان سفيان بن يعقوب بن مرو المصمودي القصري قد أوسق عنده سليمان الصنهاجي بمرسى مازيغين قمحا وشعيرا على أن يوصله إلى مدينة سبتة، ثم عدت إلى سليمان المذكور أمور، فباع القمح والشعير المذكور من محمد بن عبد الله الأنصاري بستة عشر دينارا من الذهب المالكي ودرهم ونصف فضة بعد أن وقف على القمح والشعير المذكورين وعرف عدده كله، ووصل الآن سفيان المذكور إلى مدينة سبتة...»

وفي التشوف لابن الزيات إفادات هامة حول العلاقات التجارية البحرية بين أزمور ومالقة في القرن السادس الهجري، فقد أورد عند ترجمة أبي شعيب أيوب الأنصاري ما نصه: «وقف علينا رجل تاجر من الأندلس فقال: يا أبا شعيب: أنا من تجار مالقة وصلت بتجارة إلى هذا البلد، فمرضت ولا أطيق السفر في البحر ولا المسير في البر وعند خمسمائة دينار، فدلني على رجل ثقة أقارضه بها قدرها أستقل من مرضي، فقال أبو شعيب: أين ذلك الرجل الذي سئل أن يوسع الله عليه، فقام إليه، فقال له: ادفع ذلك المال إلى هذا الرجل، فلما قبضه قال له أبو شعيب: اذهب الآن إلى المرسى واشتر السلعة التي تجدها هناك وسافر بها، فذهب إلى المرسى فوجد قمحا فاشتراه وحمله في المركب، وتوجه به إلى مالقة فباعه واشترى بثمنه تينا وغيره من السلع...»[156].

ولقد أجمعت كتب المسالك والممالك والجغرافية على اشتهار اشبيلية بزراعة القطن حتى غدا القطن الاشبيلي يعم أكثر بلاد الأندلس ويتجهز به التجار إلى افريقية وسجلماسة[157] وإلى القيروان وغيرها[158].

أسفرت المبادلات التجارية المكثفة بين الأندلس والمشرق والمغرب عن نهضة الموانئ وكثافة تجارة العبور، وقد وصف الجغرافيون المرية بأنها "باب الشرق ومفتاح التجارة والرزق"[159] وطرطوشه بكونها "باب من أبواب البحر"[160] وعدوا مرسى الجزيرة الخضراء أحسن مراسي الأندلس[161].

---

[156] انظر، المصدر المشار إليه، بتحقيق احمد التوفيق ص: 190.

[157] الحميري، الروض المعطار ص: 59.

[158] ابن غالب: فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس ص: 293.

[159] ابن غالب 283، ياقوت الحموي، معجم البلدان 119/5 : صبح الأعشى، 217/5.

[160] الروض المعطار ص: 391.

[161] ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب 89/2.

غير أن التجارة الخارجية على غرار سائر الأنشطة الاقتصادية الأخرى شهدت ابتداء من العقد الثاني من القرن 6 هـ تراجعا وكسادا. وذلك بسبب هيمنة الأساطيل النصرانية على حوض البحر المتوسط وتعرض التجار للقرصنة المسيحية كما أوضحنا سابقا لذا أفتى كبار فقهاء المالكية أمثال الطرطوشي وأبي عمران الفاسي وابن رشد بإسقاط فريضة الحج على أهل الأندلس والمغرب لانعدام الأمن في الطرق البرية والبحرية[162].

مقابل غياب البحرية الإسلامية التجارية كانت البحرية المسيحية في البحر المتوسط آخذة في التطور والنمو وذلك في القرن الحادي عشر الميلادي بعد سقوط كل الجزر المتوسطية الكبرى ماعدا البليار، في يد المسيحيين في هذا المجال أخذت جنوة وبيزا والبندقية زمام المبادرة. كانت هذه الجمهوريات الإيطالية قد وضعت أسطولها رهن إشارة الصليبيين منذ الحملات الأولى مقابل السيطرة على موانئ شرق المتوسط وتأسيس أحياء تجارية في المدن التي استولوا عليها، وتهيأت لها بذلك الظروف لتوسيع هيمنتها التجارية باحتكار المواصلات البحرية بين مختلف أراضي الإسلام في سواحل شرق المتوسط والإشراف على نقل الحجاج[163] وهكذا سرعان ما عادت الملاحة التجارية إلى سابق عهدها وأصبحت محفوفة بمخاطر تعرضها للغصب من طرف الأسطول المسيحي، وتتواتر تصريحات المسافرين بالقول "هاج علينا البحر وأشفينا على الغرق"[164] وتتعدد الحكايات عمن "نالته بالبحر محن شداد"[165] مما يكشف على أن البحر المتوسط لم يعد كما كان بحيرة آمنة ولعل في كثرة تداول فقهاء

---

[162] راجع نازلة عند ابن رشد هل الجهاد أفضل لأهل الأندلس أم الحج ج2، 902/2-903-904.

[163] لويس أرشيبالد، القوى البحرية مصدر سابق ص: 179.

[164] المقري نفح 118/2.

[165] نفسه 510/2.

وموثقي العصر الواردة في نوازل "المركب الذي صار في قبضة العدو، بما فيه من المتاع والتجار..."[166]، وأهل سفينة هال عليهم البحر واضطرهم إلى أن يخففوا أو يطرحوا ما فيها من السلع والبضائع[167] كما طرحت النوازل مسألة التعامل مع دار الحرب، فقد سئل الشيخ أبو إسحاق الشاطبي مفتي غرناطة في وقته عن بعض ما لا يجوز بيعه منهم مما دون السلاح والطعام هل يترخص لأهل جزيرة الأندلس في معاملتهم به لأن النصارى أحدقت بهم من كل جهة إلا بعض جهة البحر وبلاد المسلمين بعيدة منها ووراء البحر والحاجة تدعوهم إلى البيع والشراء فأجاب بأن الحكم في أهل الجزيرة وغيرهم سواء فلا يترخص لهم في ذلك ونصوص المذهب في هذا كثيرة[168].

يتضح مما سبق أن التجارة الأندلسية بنوعيها الداخلي والخارجي عرفت تطوراً ملحوظاً على غرار الزراعة والصناعة، غير أن أزمة التجارة الخارجية أثرت على أوضاع التجارة الداخلية مما أسفر عن كساد تجاري كبير، وقد عزا أحد الباحثين[169] هذا التراجع إلى عوامل منها تفوق الأسطول المسيحي مقابل تراجع التجارة المرابطية، وسيطرة "دار الحرب" على التجارة المتوسطية، مما أسفر عن قلة السلع والبضائع في الأسواق وارتفاع ثمنها.

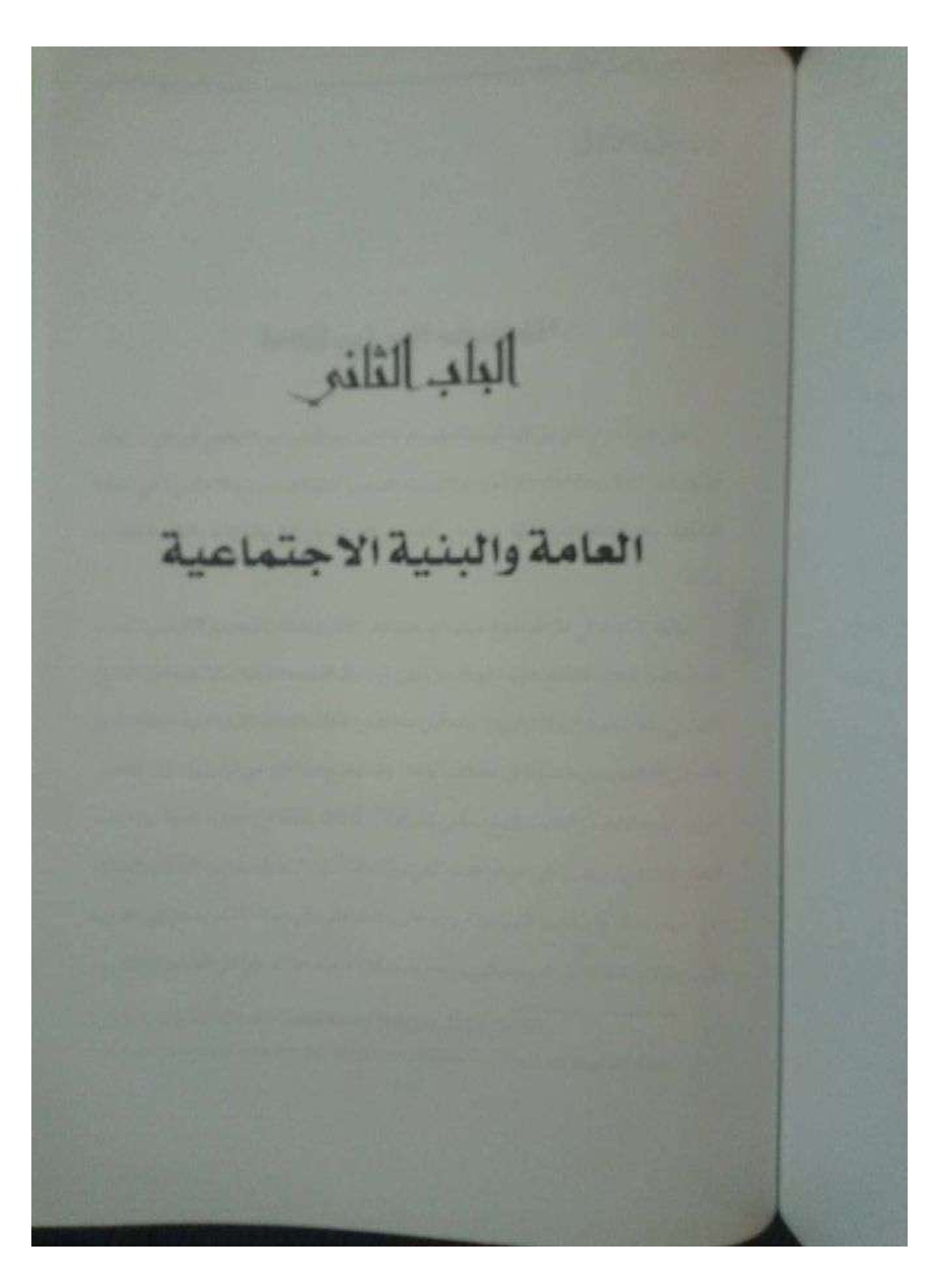
---

[166] - ابن رشد 1/531، وابن سلمون، العقد المنظم للحكام 86.

[167] - ابن الحاج 288.

[168] - الزياتي، الجواهر المختارة، 2/ ورقة 11.

[169] - انظر التفاصيل عند إبراهيم القادري بوتشيش، أطروحة سابقة ص: 182 - 183.



الباب الثاني

العامة والبنية الاجتماعية

الفصل الأول

التصنيف العرقي للعامة

على ضوء ما تم التوصل إليه بصدد التطورات الاقتصادية للمجتمع الأندلسي في ظل المرابطين اتضحت لنا التركيبة الاجتماعية من خلال رصد العناصر المكونة للمجتمع الأندلسي، في بنيتها الداخلية، وفي تفاعلها مع بعضها. وهو ما يساعد على التعرف على الخريطة الإثنية والطائفية لطبقات العامة.

يواجه الباحث في هذا الموضوع صعوبات جمة نظرا للتكون المعقد للمجتمع الأندلسي ولتعدد الدراسات واختلاف المناهج حوله، فهناك من انتهى إلى زوال العصبة القبلية شيئا فشيئا من المجتمع الأندلسي بعد سقوط الدولة الأموية، وأما قبل هذه الفترة فكانت النزعة القبلية قوية محتدمة بين الأجناس المختلفة متسببة للدولة في مصاعب جمة، وقد أوضح هذا كثير من الباحثين، فقد خصص دوزي الجزء الأول من كتابه «تاريخ مسلمي إسبانيا»[1] لما كان رائجا من حروب أهلية بين فئات المجتمع الأندلسي. وذهب إلى الرأي نفسه ليفي بروفنسال[2]، غير أن هناك تيارا من الباحثين الإسبان مثل ميننديز بيدال و سانشيز البورنوث يرون عكس ذلك ففي رأي هؤلاء أنه لم يدخل إلى الجزيرة الإيبيرية إلا فئة قليلة من العرب والبربر، ولم يلبث هؤلاء جميعا أن ذابوا في المجتمع الأندلسي،

1. D.R. Dozy, Histoire des musulmans d'Espagne. TI Leyde 1932.

2. E. Lévi Provençal, Histoire de l'spagne musulmane V.3 Paris 1953, p.167-188.

وبسرعة فائقة، وأسباب ذلك في نظرهم الزواج بالأندلسيات، وكن كثيرات سواء من كان منهن يقع تحت السيطرة الإسلامية، أو من كان منهن بسبيه الجنود المسلمون في غاراتهم التي كانوا يقومون بها إلى الأراضي المسيحية، كما أن بعض العائلات المسلمة ذات الأصول المسيحية حافظت على عاداتها القديمة، ومنها الزواج الخارجي كأسرة بني قسي وبني الطويل وبني حفصون[3]. وبناء على هذا صاغوا نظرية المرأة الإسبانية وتأثيرها في المجتمع الأندلسي وأكدوا أنها كانت عامل إدماج للعرب والبربر في المجتمع الإسباني بنشرها اللغة الرومانية، والتقاليد والعادات التي ورثتها. في حين ذهبت المدرسة الفرنسية إلى عكس ذلك وعلى رأسها ليفي بروفنصال الذي أكد على هيمنة العنصر العربي اقتصاديا وذلك بتحالفهم مع الأهالي ومحافظتهم على عصبيتهم كما يقدم نظرة عن التركيب العرقي للمجتمع الأندلسي فيتطرق للبربر والعرب والصقالبة والإسبان، ودافع عن نفس الأطروحة "هنري بيرس" في تصوره للمجتمع الأندلسي من خلال الشعر ورأى "أن الشعر يقدم لنا أولا معلومات حول العناصر الإثنية التي كانت تكون الشعب في إسبانيا: العرب، والمولدين والصقالبة والبربر والعبيد الأفارقة والزنوج واليهود والمستعربين"[4]. ومن المعاصرين الفرنسيين الذين ردوا على المدرسة الإسبانية الكلاسيكية "بير كيشار" في كتابه "البنيات الاجتماعية الشرقية والغربية في إسبانيا الإسلامية" حيث دحض كثيرا من آرائها. وهكذا بين في فصل "بنية المجتمع العربي التقليدي" أنه مجتمع انقسامي أبوي يتعاطى الزواج اللحمي ويحافظ على القرابة[5] وما يتصل بها من شرف ونبالة، وكل هذا استمر عليه العرب والبربر الفاتحون للأندلس، وأشار إلى أن نظرية

[3]- Pierre Guichard, structures sociales "orientales" et "occidentales" dans l'Espagne musulmane, Paris 1977 pp:119-120.

محمد بن عبود، مباحث في التاريخ الأندلسي ومصادره، 25-30 منشورات عكاظ، الرباط، 1989، وأيضا:
L. Provençal : H. de L'Espagne musulmane. T3 Paris, 167-172.

[4]- Guichard. Op cit :317.

الإسبان تقوم على العرقية وهي مطعون فيها، وأما ما يقال بأن الفاتحين أتوا بدون نساء فهذا عكس ما كان شائعا في تلك الفترة من أخلاق وعادات وعقليات، بل إن المجاهدين كانت ترافقهم نساؤهم[6] وهكذا واثناء قرنين من الزمان حافظ العرب والبربر المستقرون بالجزيرة الإيبرية على عصبيتهم وعلى تنظيمهم القبلي. . . وخلص إلى ان الواقع القبلي ترك بصمات في المجتمع الأندلسي وطبع الأندلس بطابعه واستمر بها حتى بعد رحيل العرب عنها[7].

لقد ناقش محمد بن عبود آراء كيشار واعتبرها صائبة ولكن فقط بالنسبة للقرون الثلاثة الأولى من الوجود الإسلامي في الأندلس، أما في عصر الطوائف فقد تلاشت العصبية واصبح المجتمع الاندلسي ملتحما اندمجت فيه جميع العناصر العرقية من العرب والبربر والصقالبة والإسبان كما اختلف التركيب الإثني من دولة طائفية إلى اخرى[8].

تلك اهم الآراء المتعلقة بالوضع القبلي في الأندلس فما نصيب هذه الآراء من الصحة، وما مدى صدقها على الواقع التاريخي والاجتماعي الأندلسي، وخاصة الفترة التي تهمنا، ويظهر لنا من الضروري الرجوع إلى كتب الأنساب مثل جمهرة انساب العرب لابن حزم والمقتبس من كتاب الأنساب للبيدق فضلا عن تاريخ ابن خلدون ومؤلفات ابن الخطيب.

لاحظ ابن خلدون أن العصبية القبلية انهارت في الأندلس بسقوط الدولة الأموية واقتسام ملوك الطوائف خططها[9] وانهى ذلك يوسف بن تاشفين والمرابطون ويقصد بذلك العصبية العربية، فهل كان

6- ألدت على هذا المصادر العربية، نجد تأكيد ذلك فيما أورده الخشني عن عبد الرحمان بن معاوية الذي بعث رسولا إلى الشام لبأتيه باخته ام الأصبغ فأبت الانتقال وقالت: كبر سني واشرفت على القضاء الجلي ولا طاقة لي على شق البحار والقفار بما لا يدع مجالا للشك في ترحيل العائلية الداخلين إلى الأندلس لعائلاتهم انظر: احمد الطاهري عامة قرطبة في عصر الخلافة الرباط 1988. ص: 140.

7- P. Guichard op.cit pp:315.

8- راجع ايضا دراسة محمد بن عبود حول كتاب كيشار ضمن كتابه مباحث في التاريخ الاندلسي ومصادره ص: 165-174. جوانب من الواقع الاندلسي في القرن الخامس الهجري لنفس المؤلف ص 68-69. هامش 4.

9- جوانب من الواقع الاندلسي 22 و66 ومباحث في التاريخ الاندلسي 167.

9- المقدمة 171-172 ط 1952.

ذلك الفناء عاما شاملا في القرى والبوادي بعد المدن؟ إنه يرى أن العصبية لم تذهب بصفة نهائية إلا في المدن الأندلسية حيث اختلط العرب والبربر والعجم فيها فسدت أنساب القبائل العربية وتلاشت قبائلها فاندثرت عصبيتها. وعلى هذا يجب أن نفسر نصوص ابن خلدون بعضها ببعض[10].

وهكذا يتضح انحلال العناصر المكونة للمجتمع الأندلسي وامتزاجها في بعضها خلال القرن 5هـ حتى أصبح من العسير التمييز بينها وتكون من كل هذا الخليط ما يسمى بالأندلسيين[11] فحسب ابن خلدون أن العصبية تضعف وتقل عند انحطاط المجتمعات الحضرية المتمدنة كما أنها تتلاشى تدريجيا وبكيفية مؤقتة مع انحطاط الدولة قبل حدوث عصبية جديدة. إذا تقبلنا هذه الفرضية فإن دور العصبية المحدود في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري يصبح أمرا طبيعيا ومنطقيا، خصوصا إذا علمنا أن المجتمع الأندلسي كان مشتتا وفي انحطاط سياسي واقتصادي مستمر طوال عهد الطوائف[12]. وهو ما جعل الباحث P. Gui chard يتراجع فيما بعد عن أطروحته السابقة مؤكدا على أن العنصر القبلي لم تعد له أهمية كبرى في الأندلس خلال القرن الحادي عشر الميلادي[13] على أن من الشائع لدى المؤرخين الخلط بين هذه الرؤى لتخريج خريطة اجتماعية تتضمن: العرب، البربر، المولدون، المستعربون، اليهود والصقالبة.

---

[10]- محمد مفتاح: التيار الصوفي والمجتمع في الأندلس القرن 8هـ 14م أطروحة دولة مرقونة كلية الآداب بالرباط. ص: 254-255.

[11]- دالش م،ص 247.

[12]- م. بن عبود، جوانب... 13.

[13]- Revue d'histoire Magribine 1982- N° 25-26, p: 197.

1- العرب

دخل العرب إلى الأندلس مع الطلائع الأولى للفتح الاسلامي، وتوالت هجرتهم إليها عبر فترات متعاقبة وتتحدث كتب الطبقات والتراجم والأنساب عن استقرار أكثرهم في الحواضر[14]، وتضم البيوتات العربية القيسية واليمانية قدر عددهم بحوالي اربعمائة أسرة سنة 99هـ ليرتفع الى حوالي سبعة الاف في سنة 123هـ[15] ويكشف ابن حزم في جمهرته عن الاصول العربية لعدد هام من البيوتات الإشبيلية، ويتتبع فروع بعضها ببقية المناطق والحواضر الاندلسية[16] جمع بينهم التماسك القبلي العشائري واهتمامهم بالانساب إلا انهم سيفقدون تماسكهم العصبي تدريجيا من جراء تحولات سياسية واقتصادية[17] وسينقسمون إلى كتلتين متطاحنتين مضرية ويمنية مع منتصف القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري) مما يكشف عن عمق الانحلال الذي اصاب المنظومة القبلية العربية[18] فبعدما نزلوا الأندلس على شكل عمائر وقبائل واتخاذ قطع المنصور بن عامر التحامهم وتعصبهم في الاعتزاء[18].

إن هذا التطور يعكس تطور حالة العرب من حالة الترحال إلى حالة الاستقرار والحضر، ولا غرو فقد اصبح الاعلام من الفقهاء والقضاة والقادة والوزراء والشعراء والكتاب ينسبون إلى الاقاليم والمدن مثل "القرطبي" او "الإشبيلي" بدلا من الاصول القبلية الخزومي او القيسي مثلا فارتبط العربي بالأرض، وتلاشت العصبية بالتدريج[19] ومعلوم ان مسلسل الاندماج العرقي قد انطلق بادئ ذي بدئ بالمشرق

---

[14] - مجهول، ذكر مشاهير أهل فاس في القديم، 21، وابن بسام، الذخيرة 33/1.

[15] - صلاح خالص، إشبيلية في القرن الخامس الهجري، بيروت 1981، ص30.

[16] - جمهرة أنساب العرب، 44، 84، 96، 131، 237، 243، 309، ط. دار المعارف بمصر 1948، وكذلك فهرسة ابن خير ص: 45-75-118.

[17] - احمد الطاهري، عامة قرطبة 141-143.

[18] - أ. الطاهري، م. س 142-145.

[18] - مكرر- المقري، نفح 293/1.

[19] - الطاهري، م. س 248-249، عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم بالأندلس ص: 121.

خلال القرن الثاني الهجري لترتفع مدة بالأندلس خلال القرنين الرابع والخامس الهجرة[20] وهو ما أكده ابن خلدون[21] بقوله: «إن الأندلس ليست بدار عصائب ولا قبائل» وكان المعتمد بن عباد قد كشف عن نفس الظاهرة بقوله: «فإنا نحن العرب في هذه الأندلس قد تلفت قبائلنا وتفرق جمعنا وتغيرت أنسابنا.. فصرنا فيها شعوبا لا قبائل وأشتاتا لا قرابة ولا عشائر»[22]

على الرغم من تضعضع تماسكهم القبلي وتشتتهم إلا أنهم شكلوا نواة الأرستقراطية العربية باستحواذهم على الأراضي الخصبة وهو ما جر عليهم ثورات البربر[23] وفي العصر المرابطي تحركت العناصر العربية للمشاركة من جديد في بعض المعارك العسكرية بقيادة يوسف بن تاشفين في جوازه الثالث للأندلس سنة 490هـ، يقول ابن الكردبوس: «فحشد عسكرا جرارا من مرابطين وعرب الأندلس الشرق والغرب وقدم عليهم قائده محمد بن الحاج فالتقوا بكنشرة (Consegra) إلى أن زلزل الله أقدام المشركين وولوا مدبرين... وآب المسلمون إلى قرطبة سالمين ظافرين غانمين فسر بهذا الفتح أمير المسلمين..»[24] وجاء في الرسالة التي كتبها الوزير الكاتب ابن شرف عن بعض رؤساء العرب إلى أمير المسلمين علي بن يوسف يخبره فيها بانتصار المسلمين في معركة 'أقليش' سنة 502هـ 'برز فارس من العرب، فطعن فارسا منهم فأرداه من مركبه ورماه بين يدي موكبه..'[25] والغالب أن نفرا من العرب الهلاليين الذين كانوا في المغرب إذ ذاك عبروا مع المرابطين إلى الأندلس للاشتراك في الحروب مع النصارى وهو ما أكده ابن عذارى الذي ذكر مشاركتهم في إحدى غزوات تاشفين بن علي بن يوسف سنة 530هـ، كما عرفوا بشجاعتهم ورغبتهم في الانفراد بالنصر وحدهم وهذا معنى قولهم للأمير

20- الطاهري، عامة اشبيلية (مرجع سابق)، 419.

21- المقدمة 463/2، ط. عبد الواحد وافي.

22- مجهول، الحلل الموشية 45-46.

23- عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس بيروت 1988 - ص: 121-124

24- تاريخ الأندلس ص 107.

25- حسين مؤنس، الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين، ص: 41.

تاشفين "إرم العدو بنا ولا تشرك أحدا معنا، وسيرى الله عملنا"[26] ويؤكد ابن أبي زرع على اصطحاب علي بن يوسف للعنصر العربي أثناء جوازه للأندلس سنة 513 قائلا: "فجاز معه خلق كثير من المرابطين والمتطوعة من العرب"[27] ويحدثنا ابن القطان عن جواز طائفة من عرب إفريقية إلى الأندلس أيام المرابطين ومشاركتهم في أحد المعارك يقول: "ودخلت القليش وحصلت بأيدي المسلمين واستشهد في هذه الوقيعة الامام الجزولي وكان رجل صدق وجماعة من الاعيان والعربان رحمهم الله ليقروا بعض الحق في قلوب الناس"[28] ونعثر في كتب التراجم على أسماء علماء أندلسيين عاشوا في الحقبة المرابطية من أصل عربي كأحمد بن عبد الرحمان بن محمد ابن الصقر الانصاري الخزرجي، وأحمد بن عبد الصمد الانصاري، وعبد الرحمان أبو المطرف بن مروان القنازعي وغيرهم كثير[29] كما تحدث الإدريسي عن مدينة شلب وذكر أن "سكان قراها عرب من اليمن ويتكلمون بالكلام العربي الصريح ويقولون الشعر..."[30] بينما ينتسب بعض سكان مرسية وغرناطة وبطليوس وقرطبة إلى حضرموت.[31]

من الطبيعي أن تؤثر الحملات العسكرية المسيحية التي استهدفت الثغور الاسلامية على مواطن استقرار السكان، اذ اضطرت كثير من العائلات إلى الجلاء تحت التهديدات النصرانية متخذة اتجاها من الشمال إلى الجنوب[32] فأحمد بن محمد بن سعيد الفقيه المشاور خرج من بلده سرقسطة بعدما ملكها

---

[26]- البيان المغرب ج4 ص:94 ويقول المراكشي: "والمصامدة بعد هذا جند من سائر أصناف الناس كالعرب والغز والأندلس والروم وقبائل من المرابطين وغيرهم" المعجب 483. وراجع أيضا الحلل الموشية 123.

[27]- الأنيس المطرب 165.

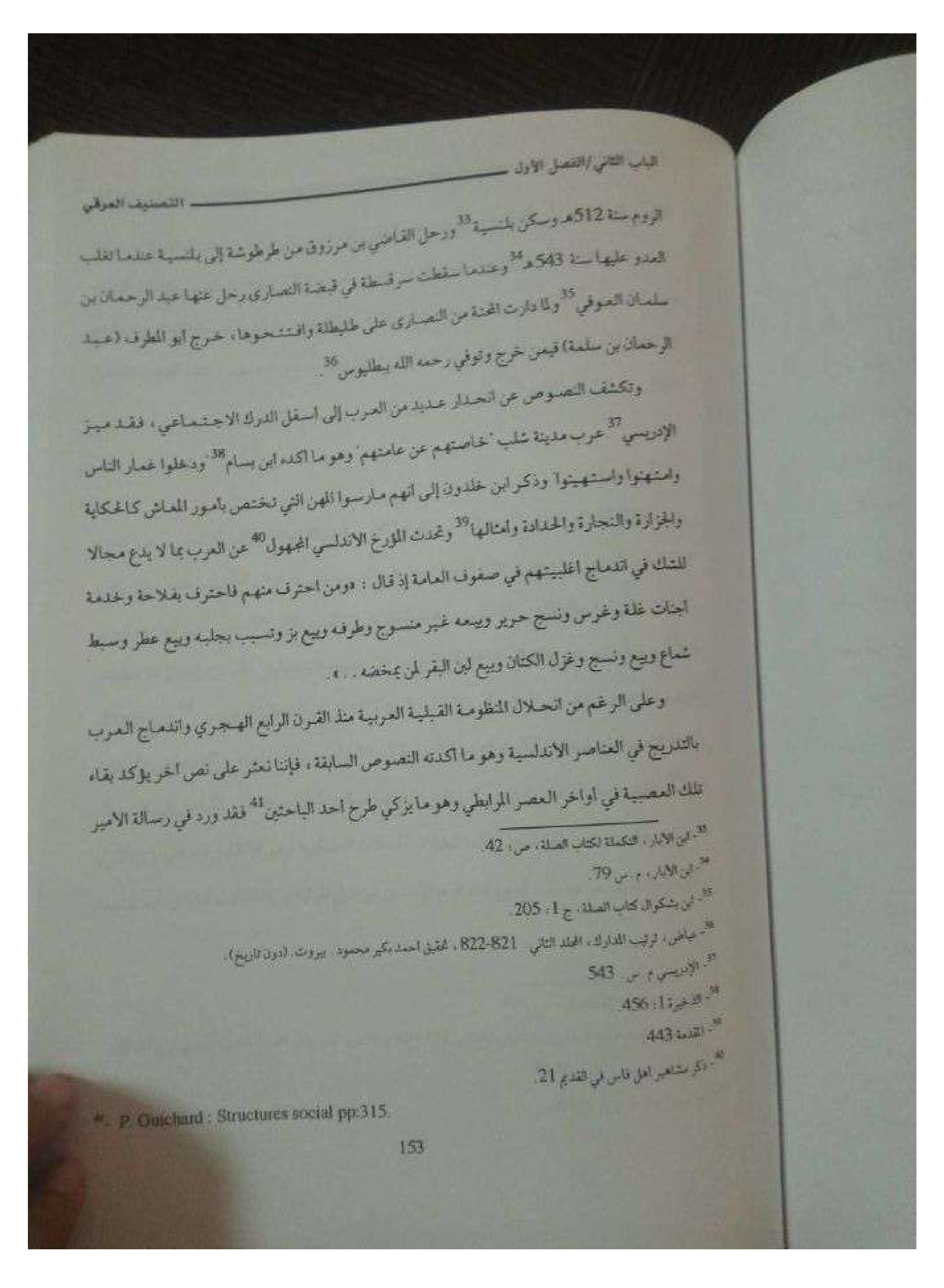
[28]- نظم الجمان ص:66.

[29]- ابن فرحون، الديباج المذهب 49-50-51-152.

[30]- الإدريسي م س 543 نابولي

[31]- المقري نفح 297/2.

[32]- بوتشيش م س 372.



الروم سنة 512هـ وسكن بلنسية[33] ورحل القاضي بن مرزوق من طرطوشة إلى بلنسية عندما تغلب العدو عليها سنة 543هـ[34] وعندما سقطت سرقسطة في قبضة النصارى رحل عنها عبد الرحمان بن سلمان العوفي[35] ولما دارت المحنة من النصارى على طليطلة وافتتحوها، خرج أبو المطرف (عبد الرحمان بن سلمة) فيمن خرج وتوفي رحمه الله ببطليوس[36].

وتكشف النصوص عن انحدار عديد من العرب إلى أسفل الدرك الاجتماعي، فقد ميز الإدريسي[37] عرب مدينة شلب "خاصتهم عن عامتهم" وهو ما أكده ابن بسام[38] "ودخلوا غمار الناس وامتهنوا واستهينوا" وذكر ابن خلدون إلى أنهم مارسوا المهن التي تختص بأمور المعاش كالحكاية والجزارة والتجارة والحدادة وأمثالها[39] وتحدث المؤرخ الأندلسي المجهول[40] عن العرب بما لا يدع مجالا للشك في اندماج أغلبيتهم في صفوف العامة إذ قال: «ومن احترف منهم فاحترف بفلاحة وخدمة أجنات غلة وغرس ونسج حرير وبيعه غير منسوج وطرفه وبيع بز وتسبب بجلبه وبيع عطر وسبط شماع وبيع ونسج وغزل الكتان وبيع لبن البقر لمن يمخضه..».

وعلى الرغم من انحلال المنظومة القبلية العربية منذ القرن الرابع الهجري واندماج العرب بالتدريج في العناصر الأندلسية وهو ما أكدته النصوص السابقة، فإننا نعثر على نص آخر يؤكد بقاء تلك العصبية في أواخر العصر المرابطي وهو ما يزكي طرح أحد الباحثين[41] فقد ورد في رسالة الأمير

---

[33]- ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، ص: 42.

[34]- ابن الأبار، م. س، 79.

[35]- ابن بشكوال، كتاب الصلة، ج 1: 205.

[36]- عياض، ترتيب المدارك، المجلد الثاني 821-822، تحقيق أحمد بكير محمود، بيروت. (دون تاريخ).

[37]- الإدريسي م. س، 543

[38]- الذخيرة 1: 456.

[39]- المقدمة 443

[40]- ذكر مشاهير أهل فاس في القديم 21.

[41]- P. Guichard : Structures social pp:315.

المرابطي إلى عامله على قلعة حماد الذي عرف بالظلم والاستبداد بالرعية وتبذير أموال الدولة ما نصه : ... وأنت خلال ذلك تحتفل وتحتشد وتقوم وتقعد وتبرق غيظا وترعد وتستدعي ذؤابات العرب وصعاليكهم من مبتعد ومقترب فتعطيهم ما في خزائنك جزافا وتنفق عليهم ما كنزه أولئك إسرافا وتمنح لعل العشرات مئين وأهل المئين الافا كل ذلك لتعتضد بهم وتعتمد على تعصبهم وتعتقد أنهم جنتك من المحاذير وحماتك من المقادير.[42]

2- البربر

دخلت الطلائع الأولى للبربر إلى شبه الجزيرة الإيبيرية مع الفتح الإسلامي للأندلس ، فما كادت أنباء النصر الذي أحرزه طارق على القوط تصل إلى المغرب حتى هرع إلى الأندلس عدد هائل منهم بغية الاستقرار فيها وظلت بلاد المغرب مصدرا للهجرات البربرية إلى الأندلس حتى قيام دولة بني أمية[43] بل إننا سنرى بعد ذلك إقدام الخلفاء الأمويين على جلبهم للخدمة في الجيش وإغداق الأعطيات عليهم ، وتشجيعهم على الوفود إلى الأندلس للمشاركة في حركة الجهاد المقدس[44] ومع انحلال الدولة الأموية في قرطبة تكاثرت الهجرة البربرية إلى الأندلس ، وكان للعنصر الصنهاجي دور بارز فيها[45] ولقد سجل العصر المرابطي أكبر هجرة صنهاجية من الجنوب المغربي القاحل إلى الشمال الخصب ، وأصبحت منطقة الهبط قاعدة انطلاق الحملات العسكرية نحو الأندلس ، وغني عن القول أن الهجرة الصنهاجية وصلت أوجها بعد ضم الأندلس من قبل المرابطين إذا انتقلت القبائل الصنهاجية

---

[42] - الفتح بن خاقان ، قلائد العقيان ، ص : 109.

[43] - عبد العزيز سالم ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس 122 وصلاح خالص ، إشبيلية في القرن الخامس الهجري ص : 29-30.

[44] - حسن أحمد محمود ، م . س 83-84.

[45] - عز الدين أحمد موسى م . س 84.

مع الحملات العسكرية واستقرت بها[46] ومن حصيلة الهجرات المتعاقبة للبربر التي استمرت دون انقطاع نستطيع تقسيمها إلى مجموعات، أولها: المجموعة التي دخلت الأندلس منذ الفتح الإسلامي، واندمجت تدريجيا في سائر طبقات المجتمع، وارتفعت أعدادهم بالمدن ومارسوا مهن متواضعة[47] وعلى الرغم من أن المصادر العربية لا تشير إلى انتقال الأسر البربرية مع الفاتحين البربر في حملة طارق ابن زياد وموسى بن نصير فإنه من المسلم به أن عددا كبيرا من البربر تدفقوا على الأندلس من المغرب الإسلامي في أعقاب فتح الأندلس. ومن البربر الذين دخلوا جماعات وقبائل متكاملة إلى الأندلس في القرن الثاني للهجرة بنوذي النون أصحاب جبال كونكة وطليطلة وبنو الأفطس أصحاب بطليوس زمن الطوائف[48].

أما الفئة الثانية، فهي التي جلبها المنصور بن أبي عامر للخدمة في الجيش، وذلك للتخلص من العصبيات القبلية العربية في الجيش، فقد أعاد المنصور تنظيمه بحيث أصبح يضم فرقا من مختلف القبائل، ولتمكين من مواصلة غزواته ضد النصارى بالشمال لجأ إلى إقامة جيش ثابت قوي معظم أفراده من قبيلة زناتة البربرية وكان ولاؤهم له شخصيا[49] على أن الفئة التي أعقبت الدولة العامرية تميزت بالعداء الشديد الذي أبداه الأندلسيون تجاه البربر، فقد اعتبرهم الأندلسيون مسؤولين عن انهيار الخلافة الأموية في قرطبة، ولذلك سعوا جاهدين لطردهم من البلاد، وتمخض عن ذلك ظهور

---

[46]- القادري بوتشيش م، س، ص 347-352، وحول الهجرات البربرية إلى الشمال انظر:

- M.jesus viguera. op cit p: 47
- F. de la chapelle: Esquisse d'une histoire du sahara occidental, H, XI 1931 pages:35-95

وكذلك: مجهول، نبذة تاريخية في أخبار البربر في القرون الوسطى م. س، ص 52، ابن أبي زرع: 119-124 ابن خلدون، العبر ج6: 370-371، مجهول: كتاب مفاخر البربر، دراسة وتحقيق: محمد يعلى، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية مدريد 1996 ص: 245-249.

[47]- ابن القرطي 136-191 وابن الآبار، التكملة 1/206.

[48]- سحر عبد العزيز سالم: تاريخ بطليوس الإسلامية ج1، 357 وما يليها. وأيضا: عبد العزيز سالم. م. س، ص 125

[49]- ابن عذاري 2: 408، المقري 1: 397.

عصبية الأندلسية مناوئة العناصر الجديدة الدخيلة على الأندلس كالبربر والصقالبة[50].

المجموعة الثالثة وهي بربر صنهاجة الملثمين الذين تم استدعاؤهم الى الأندلس لردع الزحف الصليبي، فكانت معركة الزلاقة المشهورة، وتكشف النصوص عن إعجاب الأندلسيين بهم لبسالتهم وبراعتهم في الحروب[51] فقد عمد المعتضد وابن الأفطس أمير بطليوس الى تجنيدهم[52] وفكر أهل طليطلة بالاستعانة بهم أثناء تعرضهم للحصار في حكاية طريفة أوردها ابن عذاري[53].

ومع استتباب الأمر للمرابطين في الأندلس ازدادت أعداد البربر القادمين إليها لظروف سياسية واقتصادية جديدة وانتشروا في الحواضر والبوادي مما ينم عن تطور اجتماعي جديد أسفر عنه تغيير في خريطة توزيع العناصر السكانية أصبحت فيها الغلبة لصالح العنصر البربري وظهور طبقة حاكمة وهو ما سيثير حساسيات جديدة اتجاه العناصر البربرية، فبعد أن كان البربر أقلية متغطرسة لا ينظر إليها أهل البلاد نظرة الرضا والارتياح ازداد عددهم وتوافدوا على بلاد الأندلس[54] وأصبحوا أصحاب الدولة والسلطان وانتشرت هذه الجاليات الملثمة في المدن والقرى يستعلي أفرادها على أهل البلاد[55] ويجعلوهم شبه الآلات ليستبدوهم بالأموال والكرامات،[56] ويتسلطون بأهوائهم على الأموال والأبشار، وينتشرون بالقتل بأعراض الناس أقبح الانتشار[57] فيدخلون الرعب والفزع في قلوب

---

[50]- Levi Provençal - Hist. de l'Esp. mus. T III p:175.

[51]- الحسن الوزان، وصف افريقيا 69. الجزء الاول ترجمة محمد حجي و محمد الأخضر، ط. الرباط 1980.

[52]- الذخيرة ق 4 ج 1، ص: 21.

[53]- البيان المغرب 282/3.

[54]- تدفقت أعداد هائلة من البربر عبر هجرتين متباعدتين الأولى سنة 515 نحو قرطبة والثانية سنة 535 التي وصفها ابن عذاري بالانجلاء العظيم إلى الأندلس، ولا يستبعد أن يكون انعدام الأمن وكثرة المجاعات التي شهدها المغرب أواخر عصر المرابطين السبب في هجرة هذه الجموع البربرية نحو الأندلس. راجع بوتشيش (الأطروحة) 364.

[55]- حسن أحمد محمود. م. ص 413.

[56]- ابن القطان، نظم الجمان 103.

[57]- نفسه 191.

السكان الآمنين مما جعل ابن عبدون يشترط الا يسير مثل هؤلاء في الطرقات بسلاحهم مخافة ان يعتدوا على أرواح الآمنين . لان البربر قوم اذا غضبوا قتلوا او جرحوا"[58].

والحق ان الأندلس لم تخل من صراع بين العناصر المتساكنة فيها، ومنه ذلك الصراع التقليدي بين الأندلسيين والبربر، وكان يبدو في ظروف عديدة وصور مختلفة، وهو ما عبر عنه ابن الخطيب "بالنفرة الطبيعية بين الأندلسيين والمغاربة" ونقل المقري[59] عن بعض المؤرخين الأندلسيين ما يلي : "ولما كان البربر بالقرب منهم وليس بينهم سوى تعدية البحر، ويرد عليهم منهم طوائف منحرفة الطباع خارجة عن الأوضاع ازدادوا منهم نفوراً، وكثر تحذرهم من نسب او مجاورة، حتى ثبت ذلك في طبائعهم وصار بعضه مركبا في غرائزهم ، فلما علم البربر عداوة اهل الأندلس وبغضهم لهم ابغضوهم وحسدوهم، فلم تجد أندلسيا إلا مبغضا بربريا والعكس" إلا ان مظاهر الصراع بين الفريقين ازدادت في اواخر العصر المرابطي عندما عجز أمراء الثغور عن النهوض بعبء الدفاع عن الأندلس الإسلامية . وقد عكست ذلك امثالهم[60] واشعارهم . فقد تهكموا من شجاعة البربر وتهاونهم في الدفاع عن الحصون وحراستها يتضح ذلك من خلال الرسالة التي كتبها ابو مروان ابن ابي الخصال[61] إلى حامية المرابطين ببلنسية يلومهم فيها على قعودهم عن لقاء النصارى وانهزامهم امامهم ولقد افحش فيها عليهم واغلظ لهم في القول اكثر من الحاجة . وتكشف هذه الرسالة عن الضغن الخفي الذي امتلأت به قلوب الكثيرين من الأندلسيين على المرابطين، فترى صاحبها ينتهز الفرصة ليحمل على الملثمين متنفسا عما في نفسه ونفوس إخوانه من الأندلسيين وليفاخرهم بقومه من طرف خفي . وقد أسرف الرجل في ذلك إسرافا

---

[58]- ثلاث رسائل أندلسية في اداب الحسبة والمحتسب ص: 28

[59]- نفح الطيب ج 1، ص: 244.

[60]- وصف الأندلسيون البربري بالجشع والطمع مثال ذلك : "عطي للبربري شبر طلب ذراع" "والبربري والفار لا تعلمهم باب الدار" . الزجالي، م،س، ص: 175 مثل رقم1644.

[61]- راجع نص الوثيقة عند حسين مؤنس، نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين، ص: 114-118، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد المجلد الثالث سنة 1955.

جاوز حد الإشارة والتعريض إلى الذم الصريح[62] وهجا الشاعر أبو بكر محمد بن أحمد الأنصاري المعروف بالأبيض أمير قرطبة المرابطي ابن الزبير بقوله:

عكف الزبير على الضلالة جاهدا ووزيره المشهور كلب النار
ما زال يأخذ سجدة في سجدة بين الكؤوس ونغمة الأوتار
فإذا اعتراه السهو سبح خلفه صوت القيان ورنة المزمار[62]

ويتضح من خلال ديوان الأعمى التطيلي تذمر الأندلسيين وسخطهم على الأوضاع بإشبيلية ويندد بانتشار الظلم واستفحاله، فيحرض الناس على رجل متهاون بالله وبالمسلمين في قصيدة مطلعها:

فشا الظلم واغتر أشياعه ولا مستغاث ولا مشتكى
وساد الطغام بتمويههم وهل يفدح الرزء إلا كذا

والظاهر أن إشبيلية كانت يومئذ تعاني ضروبا من الفوضى والعراك في الشوارع والاختلال والاستغلال[63 مكرر] مما يعكس تذمر العامة من السلطة المرابطية.

وتكشف النصوص عن تأكيد اندماج أصناف البربر في طبقات العامة، زاولت أعمال التجارة والزراعة والصناعة وليس أدل على ذلك من ارتفاع أعدادهم بالمدن التي احتضنت من البربر والمهاجرة كثير[64]. وسخرت الأمثال[65] الأندلسية من المهن التي كانوا يزاولونها مثل الفحامين والبائتين الذين يلعبون بالليل لحراسة الدروب وأشباههم ونعتبرها مما قيل في البربر لأن الأسماء بربرية وبأن خدمة

[62]- حسين مؤنس، م. س، ص: 116.
[63]- المقري، نفح الطيب الجزء 3، ص 489-490.
[63] مكرر- ديوان الأعمى التطيلي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة بيروت 1963، ص 1.
[64]- ابن الخطيب، الإحاطة 134/1.
[65]- فقالوا "البس من عبو البايت الذي باع الجلابية واشترى القرع" وأيضا "أدب حمويدة فالحبس ويصفر فالقامع" راجع: أمثال العوام في الأندلس لأبي يحيى الزجالي ص: 209.

الفحم وحراسة الدروب مما عرف به البربر في الأندلس[66]، وقد عدد بعض المؤرخين الحرف التي كان يشتغل بها البربر في الأندلس وكلها راجعة إلى الفلاحة وما يتصل بها، وقد وصل إلينا بعض ما تمثل به الأندلسيون في أثناء حكم المرابطين كقولهم: "طالع هابط بحل عمام في راس مرابط" ومن الواضح أنهم كانوا يقولونه على سبيل السخرية من العمائم وأصحاب العمائم البربر والمرابطين[67].

نخلص إلى القول أن أعدادا هامة من البربر استمر تمركزها بالأندلس نتيجة الوجود المرابطي بها فهاجروا من المغرب واستقروا في المناطق الأندلسية المفتوحة وأصبحوا حماة الاسلام بها وأعوانا للعرب في حمل راية الجهاد.

3- المولدون

من المعلوم أن أعدادا هامة من سكان الأندلس الأصليين قد اعتنقت الإسلام منذ عمليات الفتح الأولى، واقتصر هذا العنصر من عناصر السكان على الأندلس، ويطلق مصطلح "المولدين" عادة على المتحدرين من أصل إسباني ممن اعتنقوا الإسلام أو ولدوا من أب مسلم فنشأوا على الديانة الاسلامية، وكانوا على عهد بني أمية يكونون القسم الأهم من السكان[68] وترجع أصولهم إلى الروم والجلالقة والقشتاليون والأراغونيون، واليهود الذين استقروا بالأندلس قبل الفتح وأسلموا عند الفتح أو بعده وأطلق عليهم المؤرخون العرب لفظ "المسالمة"[69] وقد كان لسياسة التسامح الحكيمة التي سار عليها الفاتحون العرب عقب الفتح أثر كبير في إسلام عدد هائل من الإسبان. كما احتفظ قسم منهم

---

[66]- عن نظرة العرب والمسلمين لبعض المهن مثل الحجامة انظر مقال:

Brinschvig (Metiers vils en islam), Studia Islamica, N°16-1962, pp.41-60.

وراجع أيضا، لمثال العوام في الأندلس، ص: 247.

[67]- الزجالي، م.س تحقيق بنشريفة ص: 210.

[68]- صلاح خالص، م.س ص: 31.

[69]- دوزي 249، وعبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص: 127-128.

بأسمائهم الإسبانية القديمة*، وقد أصبحت العلاقات بين المسلمين الجدد والقدماء وثيقة بمرور الأيام نتيجة الاختلاط والتزاوج، وقد كان لهذا التمازج دون شك أثره الكبير في التكوين العنصري للمجتمع الأندلسي[70] ونتيجة لحركة المجاورة والمصاهرة بين الفريقين استطاع الدم الإسباني أن ينتشر وأن يتفوق على غيره واتخذ المولدون أسماء عربية على العموم[71] وكان عبد العزيز بن موسى بن نصير أول من تزوج بإسبانية إذ تزوج من Egilona أرملة لذريق[72] والتي عرفت في المصادر العربية باسم أم عاصم[73] وما كاد القرن الثالث الهجري ينصرم حتى تفوقت الطائفة المولدية عدداً من العرب وغيرهم من العناصر المجتمعية بتوالدهم واستحواذهم على مراكز القرار في الدولة والمجتمع[74] ولعل فيما فجروه من ثورات وعقدوه من تحالفات خلال عصر الإمارة ما يفصح عن تعاظم دورهم الاجتماعي والسياسي، وكذلك عن استمرار تماسكهم الطائفي وتعصبهم ضمن "حزب الموالي والمولدين"[75] أو حزب "المسالمة والمولدين"[76] حتى غدو يشكلون أغلبية سكان الأندلس.

ويفصح ابن حزم[77] شاهد عصره عن عمق اندماج المولدين ضمن مختلف مستويات المجتمع الأندلسي، إذ كانوا «على كثرتهم كلهم ينطقون بلغة واحدة وبها يقرأون القرآن وقد صار كل من ذكرنا أمة واحدة» حتى أصبح من "الصعب تمييزهم عن المسلمين الدخلاء"[78] وقد احتفظ كثير من المولدين

---

* - كالبي الشمول (أي صمويل) من أسالمة أهل الذمة، المقتبس لابن حيان تحقيق محمود علي مكي القاهرة 1971 ص: 156.

70 - صلاح خالص. م. س 31

71 - عصمت دندش، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين ص: 250.

72 - عبد العزيز ... 128. مصدر سابق.

73 - ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، ص: 37.

74 - حسين مؤنس، فجر الأندلس، القاهرة 1959، ص: 408.

75 - الطاهري، عامة اشبيلية - أطروحة سابقة 435.

76 - حسين مؤنس م. س 428.

77 - الفصل في الملل والأهواء والنحل 195/1.

78 - Provençal (E.L.) : L'Espagne musulmane. aux X° Op. cit 19.

بأسمائهم الإسبانية القديمة أمثال بنو الجلين Angelino وبنو شبريق Sabarico[79] وبنو الجريج Jorge[80] وبنو بشكوال وبنو مردنيش Martirez[81] وبنو قسي[82] وبنو القبطرنة[83].

وسواء بالبوادي أو بالمدن اندمج معظم المولدين في القطاعات الاقتصادية المختلفة منتجة كانت أم غير منتجة، يقول المؤرخ الأندلسي المجهول: "وأما من أسلم من أهلها فمن كان منهم بالبادية فاكتسبوا البقر والغنم والحرث والعسل وأهل الجبال منهم فكانوا يغرسون الأجنات والفواكه وقطع الخشب وطبخ الفحم ومن ولي البحر منهم فكانوا يجلبون الحوت والسردين ويصنعون السفن وآلاتهم إلى غير ذلك. فأما من كان منهم بالحاضرة فكانوا يحترفون بالدباغة والحياكة والخرازة وبيع النعال المخروزة وبيع الحياك والجلاليب ونسجهم والضرب بالطبول والبنود والحجامة وحمل الموتى... وبيتة الأسواق بالليل وحرس الفنادق وتعمير البهائم وحمل السلوع من بلد إلى بلد[84] ولا تعوز الدلائل عن انتماء بعضهم إلى الشرائح الارستقراطية، وتحتفظ كتب التراجم بأنساب عدد من الأعلام نخص منهم بالذكر، محمد بن عمر بن المنذر "أحد أعيان شلب ونبهائها من بيت قديم في المولدين"[85] وغيره ممن عرف بكونه "رومي الأصل من بادية شلب نشأ مشتغلا بالأعمال المخزنية"[86] والوزير الكاتب أبي الفضل بن حسداي الإسلامي "من بيت شرف اليهود فنجم بأفق سرقسطة في دار دولة ابن هود... وذهبوا أن

---

[79] حسين مؤنس م. س 431.

[80] Dozy. op.cit. p:40.

[81] ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، ص: 115-116-118، تحقيق عبد الهادي التازي بيروت 1964.

[82] عبد العزيز سالم. م. س 128-129. ودنلش م. س 252.

[83] محمود علي مكي "وثائق تاريخية جديدة" صحيفة المعهد المصري العدد السابع (السنة 1959-60) ص: 117 هامش رقم 3.

[84] ذكر مشاهير أهل فاس في القديم 21.

[85] ابن الأبار، الحلة السيراء 2/202.

[86] نفسه 2/197.

جارية ذهبت بلبه وغلبت على قلبه فجن بها جنونه وخلع إليها دينه . . [87] والوزير أبو بكر بن القبطرنة وهو عبد العزيز بن سعيد بن عبد العزيز البطليوسي وكان من بيت نباهة وشهرة الأدب كتب للمرابطين [88] بل إن بعضهم تمكن من تأسيس إمارات في الثغور الشمالية المتاخمة للممالك النصرانية ومن نماذج ذلك بنو قسي بتطيلة، وبنو عمروس بوشقة وبنو الطويل بوشقة وبربشتر [89] وعرفت أسرة بني خطاب بثرائها العريض الذي يرجع السبب فيما يظهر إلى توارثهم أملاك جدهم من الأم (ابنة تدمير) [90].

وخلاصة القول أن المولدين قاموا بدور هام على صعيد الحياة العامة بالأندلس، ولم يفقدوا شخصيتهم الذاتية . وحافظوا على عصبيتهم، وتألفت منهم جماعات كبيرة في مدن إسبانيا الهامة مثل طليطلة، وقد ظهر ذلك في حركاتهم الثورية المتعددة وميولهم الانفصالية عن سلطان قرطبة، كما كانت إشبيلية معقلا من معاقلهم، لكن عصبيتهم التي طغت أيام الأمويين سرعان ما خفت في العصور اللاحقة . وتمكنوا من تأسيس إمارات طائفية في عصر ملوك الطوائف . فهاجرت أعداد منهم إلى المغرب مثل إمارة بني هود وبرز منهم علماء، وشخصيات لعبت دورا سياسيا هاما ونذكر على سبيل المثال أن أحمد بن عبد الملك بن موسى الذي يرتفع نسبه إلى عبد الجبار بن نذير كان من ألمع فقهاء مرسية زمن دولة المرابطين وكذلك ولده أبو بكر محمد الذي اشتغل بالإفتاء في مرسية كما تولى خطة الشورى [91] وفي أواخر العصر المرابطي برزت شخصيات مولده على مسرح الحياة السياسية بالأندلس

[87]- الذخيرة ج 5 ص: 457 ـ ط . بيروت 1979.

[88]- مؤنس، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين المجلد 7 , 8 سنة 1959-1960.

[89]- جمهرة أنساب العرب ص: 464.

[90]- سحر عبد العزيز سالم، الجوانب الإيجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس ضمن أعمال ندوة: الغرب الإسلامي - والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى منشورات كلية الآداب بالرباط 1995 . ص: 53.

[91]- ابن الأبار، التكملة 92/1.

وتزعمت ثورات عنيفة كثورة ابن قسي[92] وابن مردنيش[93] وعلى الرغم مما قيل عنها من كونها ثوارات قومية[94] وعنصرية[95] فإننا نميل إلى معالجتها من الزاوية الإيديولوجية والاجتماعية والاقتصادية كما سنوضح ذلك لاحقا.

4- أهل الذمة

ربما كانت أوضاع أهل الذمة ممن احتفظوا بديانتهم المسيحية أو اليهودية في ظل الحكم الإسلامي هي أقل جوانب التاريخ الأندلسي حظا من عناية المؤرخين فالمصادر الإخبارية العربية ركزت على الجانب الحربي المرتبط بالجهاد، وحالات السلم والحرب بين دار الاسلام ودار الكفر كما أشارت إلى بعض الأخبار المرتبطة ببعض وظائف أهل الذمة في البلاطات الأندلسية[96].

غير أن الباحثين الأوربيين ولاسيما الإسبان قد أولوا هذا الجانب من التاريخ الأندلسي ما كان ينقصه من عناية، وكان من أهم ما حققوه في هذا الميدان هو نشر الكثير من الوثائق التي ألقت أضواء كاشفة عن حياة أهل الذمة في الأندلس، إلا أن كتاباتهم لم تسلم من نزعات العصبية والتحامل وإصدار الأحكام المتسرعة والمتعسفة وانتهوا إلى أن الدول الإسلامية بالأندلس تميزت سياستها بعدم

---

[92] ينحدر ابن قسي من أصل مسيحي اسباني من بني قسي المشهورين في الثغر الأعلى والذي انتقل فرع منهم إلى غرب الأندلس، أنظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب ص467. وما بعدها، وابن الأبار، الحلة السيراء 197/2 تحقيق حسين مؤنس.

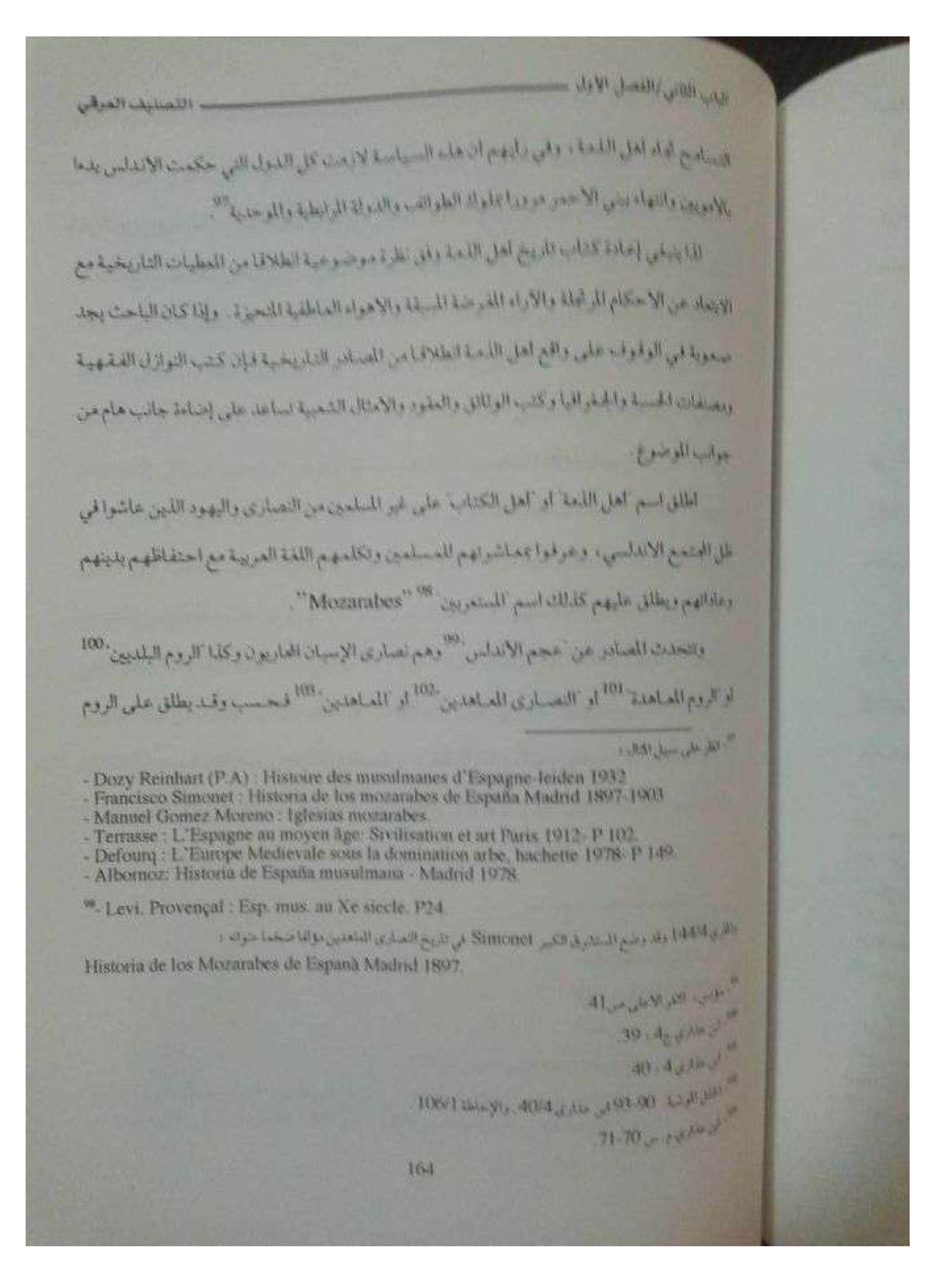
[93] ذكر ابن الخطيب في الاحاطة أن محمد بن مردنيش الجذامي كان كثير الشراب واتخذ جملة من الجواري نصارى وافتد منهم جملة تحت ليلة واحد، وانهمك في حب القيان والزمر والرقص والزي النصارى من الملابس والسلاح واللجم والسروج... والجاء الخروج عن الجماعة، والإغراء بقسه إلى الاحتماء بالنصارى. الإحاطة، الجزء 2، ص: 123.

[94] عنان، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس القسم الأول، عصر المرابطين ص305 وما بعدها.

[95]- La gardère, la Tariqua des muridun... P157-161.

راجع أيضا: بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي 336. وعن النزاع الذي كان قائما على قدم وساق بين عناصر من العرب والمولدين راجع محمد بن حارث الخشني، أخبار الفقهاء والمحدثين تحقيق ماريا لويسا آبيلا ولويس مولينا المجلس الأعلى للأبحاث العلمية مدريد 1992، 411 قاسم بن محمد. ص: 301.

[96] أنظر على سبيل المثال، مجهول، الحلل الموشية ص91 وما بعدها وابن أبي زرع، الأنيس المطرب ص: 59.



التسامح تجاه أهل الذمة ، وفي رأيهم أن هذه السياسة لازمت كل الدول التي حكمت الأندلس بدءا بالأمويين وانتهاء ببني الأحمر مرورا بملوك الطوائف والدولة المرابطية والموحدية[97].

لذا ينبغي إعادة كتابة تاريخ أهل الذمة وفق نظرة موضوعية انطلاقا من المعطيات التاريخية مع الابتعاد عن الأحكام المرتجلة والآراء المغرضة المسبقة والأهواء العاطفية المتحيزة. وإذا كان الباحث يجد صعوبة في الوقوف على واقع أهل الذمة انطلاقا من المصادر التاريخية فإن كتب النوازل الفقهية ومصنفات الحسبة والجغرافيا وكتب الوثائق والعقود والأمثال الشعبية تساعد على إضاءة جانب هام من جوانب الموضوع.

أطلق اسم 'أهل الذمة' أو 'أهل الكتاب' على غير المسلمين من النصارى واليهود الذين عاشوا في ظل المجتمع الأندلسي، وعرفوا بمعاشرتهم للمسلمين وتكلمهم اللغة العربية مع احتفاظهم بدينهم وعاداتهم ويطلق عليهم كذلك اسم 'المستعربين' "Mozarabes"[98].

وتتحدث المصادر عن 'عجم الأندلس'[99]، وهم نصارى الإسبان العاديون وكذا 'الروم البلديين'[100]، أو 'الروم المعاهدة'[101] أو 'النصارى المعاهدين'[102]، أو 'المعاهدين'[103]، فحسب وقد يطلق على الروم

[97] انظر على سبيل المثال :

- Dozy Reinhart (P.A) : Histoire des musulmanes d'Espagne-leiden 1932
- Francisco Simonet : Historia de los mozarabes de España Madrid 1897-1903
- Manuel Gomez Moreno : Iglesias mozarabes.
- Terrasse : L'Espagne au moyen âge: Sivilisation et art Paris 1912- P 102.
- Defourq : L'Europe Medievale sous la domination arbe, hachette 1978- P 149.
- Albornoz: Historia de España musulmana - Madrid 1978.

[98]- Levi. Provençal : Esp. mus. au Xe siecle. P24.

المقري 144/4 وقد وضع المستشرق الكبير Simonet في تاريخ النصارى المعاهدين مؤلفا ضخما عنوانه :

Historia de los Mozarabes de Espanà Madrid 1897.

مؤنس: الثغر الأعلى، ص 41.

ابن عذاري ج4 : 39.

ابن عذاري 4 : 40.

الحلل الموشية 90-93، ابن عذاري 40/4، والإحاطة 106/1.

ابن عذاري ج4 ص 70-71.

المخازن جندا عند المسلمين "العلوج"[104]. فالمسلمون حينما دخلوا إلى شبه الجزيرة لم يرغموا أحدا من أهلها على اعتناق دينهم بل قبلوا منهم من هداه الله إلى الإسلام طائعا مختارا. اما الذين آثروا الإبقاء على عقيدتهم فقد تركت لهم الدولة ذلك بل إنها بسطت حمايتها عليهم وعلى كنائسهم ومع ذلك فإن هؤلاء النصارى قد عاشوا في ظل الحضارة الاسلامية وتأثروا بأوضاعها وتكلموا بلغتها. وكان المستعربون أو "عجم الذمة"[105] أو "أهل الذمة من العجم"[106] يؤلفون جمهرة سكان البلاد في السنوات الأولى التي تبعت الفتح الاسلامي، ولكن عددهم أخذ يتناقص تدريجيا، واصبحوا بمرور الزمن اقلية في الأندلس وقد عومل هؤلاء المستعربون منذ الفتح معاملة طيبة فتمتعوا بحرية كبيرة في إقامة شعائر دينهم[107] لذا خصصت كتب الفقه الاسلامي أبوابا لتنظيم التعامل مع غير المسلمين وهو تعامل يتميز بالعدل والإنصاف والتسامح، إذ التزم المسلمون للمعاهدين بتمتيعهم بحرياتهم والإبقاء على أموالهم وممتلكاتهم وعدم المس بكنائسهم. وكتاب عبد العزيز ابن موسى بن نصير نموذج من نماذج هذا الإلتزام[108] ونتيجة لذلك اقتحم الإسبان الحياة العربية وساهموا في بناء الحضارة الجديدة، واقبلوا على تعلم اللغة والآداب العربيتين، وقد نجد تفسير هذه الظاهرة فيما ذهب إليه ابن خلدون من تقليد المغلوب للغالب. كما أن الرغبة في وظائف الدولة كانت من أسباب ذلك ايضا وقد كان استخدام الكتاب والأطباء من أهل الذمة أمرا عاديا لدى الأمراء الامويين[109] كما اشتغلوا في الإدارة المالية والوزارة

---

[104] ابن عذاري، م. س، ص 23.

[105] ابن الخطيب، الإحاطة 1/103.

[106] ابن الأبار، الحلة السيراء 1/63.

[107] عبد العزيز سالم، م. س، ص 130.

[108] راجع مقتطف من هذه الرسالة عند عبد العزيز سالم، م. س، ص 130.

[109] من نماذج الأطباء من أهل الذمة الذين خدموا في البلاطات الإسلامية راجع: ابن أبي أصيبعة عيون الأنباء في طبقات الأطباء 3/58، ط. بيروت 1957. والقفطي كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص 209 ط. مصر 1326. وطبقات ابن جلجل 92 وما بعدها. ط. القاهرة 1955.

والحجامة والكتابة أيام الطوائف[110] وتكشف النصوص عن مشاركتهم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية يقول المؤرخ الأندلسي المجهول[111] : "وأما من أسلم من اليهود فاحترف خياطة الخلف والثياب وظفر الخصيان الذي يخاط مع الثياب ونسج العقد ونسج قلنسوة وتطبيهم وصبغهم وتصفيتهم وحجامة وبلاجة ودلالين أسواق وبيع لبن مخوض وبيع بقل وإصلاح نعل مخروز" وكانت تشريعات الدولة الاسلامية هي ترك أهل الذمة في تدبير أمورهم بأنفسهم فجعل ما يشجر من قضايا أو منازعات بين أفراد الطائفة المسيحية موكولا إلى رجال دينهم ، فكان لهؤلاء سلطتهم الدينية الخاصة التي يرأسها قاضي النصارى أو قاضي العجم[112] أما القضايا التي كانت تقع بين أحد من أهل الذمة وأحد المسلمين، فقد كان من الطبيعي أن يكون أمرها موكولا للقضاء الإسلامي[113] ما يثبت للدارس كيف كانت تبدو سماحة الإسلام وتوخيه المبدأ المقرر في الشريعة الإسلامية وهي المساواة في الحقوق دون تميز أو تفريق وهذه حقيقة اعترف بها مؤرخون غربيون يقول هنري بيرس "إن أي شعب مغلوب في أي قطر من الأرض لم يحظ بما حظي به الشعب الإسباني إبان حكم المسلمين من تسامح تجلى في تطبيق العهود والقوانين الإسلامية التي أعطت لأهل الكتاب حقوقا كاملة في العيش الكريم"[114].

ويبدو أن التوترات العصبية التي صاحبت اختلالات عصر الطوائف قد حركت بعض الاتجاهات الشعوبية ودفعت ببعض المستعربين إلى استلهام الماضي وإحياء أساليب الاستخفاف ، فإشبيلية لم يتردد أحدهم عن سب النبي (ص)[115] ولم يتورع غيره عن التصريح بلعن اللغة العربية ومن

---

[110] الحشني: أخبار وتراجم أندلسية 73 وابن بلقين: التبيان 65-66.

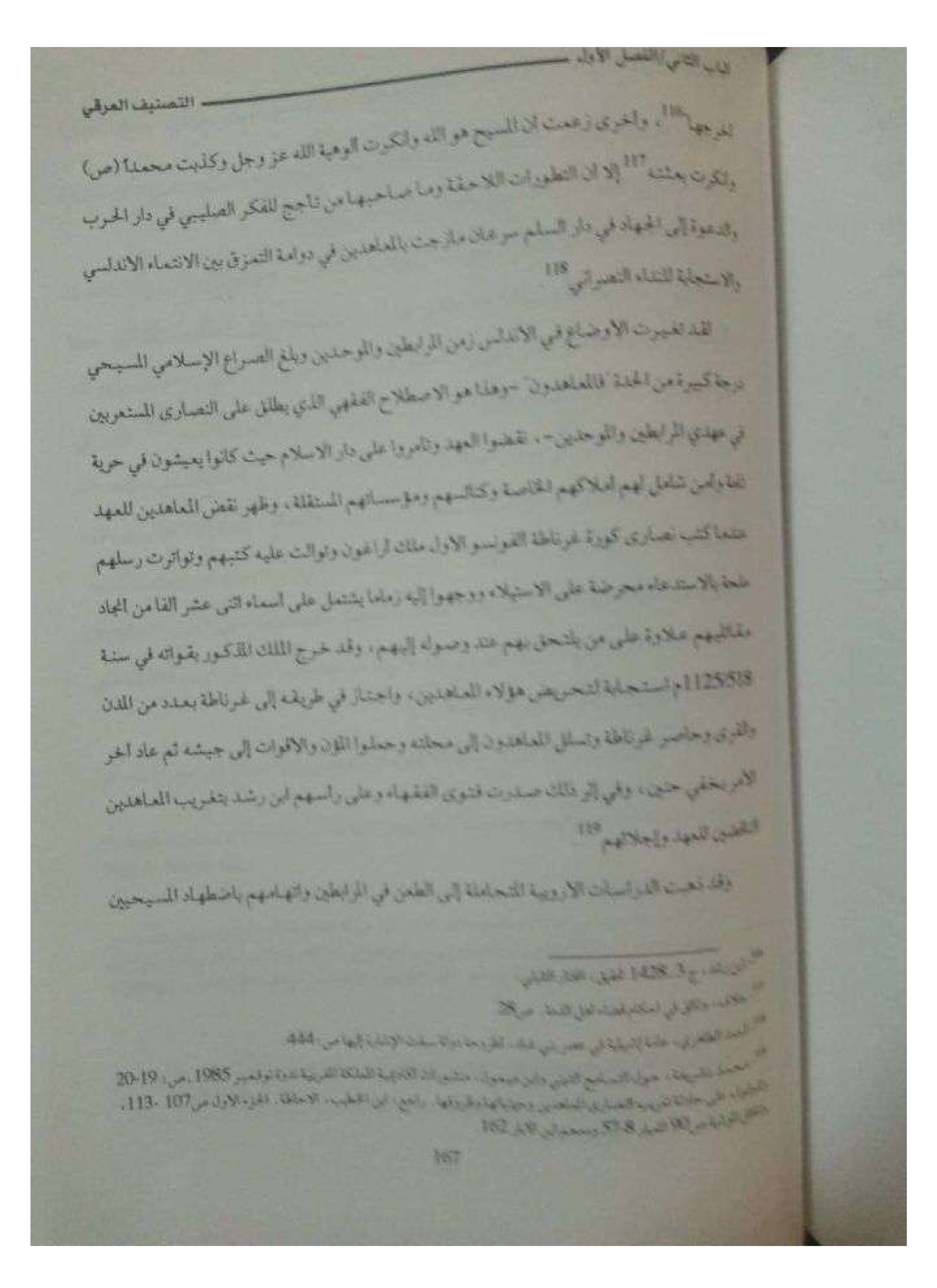
[111] ذكر مشاهير أهل فاس في القديم 21.

[112] عبد الوهاب خلاف، تاريخ القضاء في الإسلام من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس الهجري ص 406. ط. مصر 1992.

[113] راجع على سبيل المثال القضايا التي فصل فيها القاضي أبي الأصبغ عيسى ابن سهل وقد أوردها الباحث محمد عبد الوهاب خلاف ضمن كتابه: وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى لابن سهل ط. القاهرة 1980 ص: 19-32.

[114]. Henri Pérès : La poésie Andalouse en arabe classique... P274.

[115] ابن الخطيب: م.س ص 119.



تخرجها[116]، وأخرى زعمت أن المسيح هو الله وأنكرت ألوهية الله عز وجل وكذبت محمداً (ص) وأنكرت بعثته[117] إلا أن التطورات اللاحقة وما صاحبها من تأجج للفكر الصليبي في دار الحرب والدعوة إلى الجهاد في دار السلم سرعان ما زجت بالمعاهدين في دوامة التمزق بين الانتماء الأندلسي والاستجابة للنداء النصراني[118].

لقد تغيرت الأوضاع في الأندلس زمن المرابطين والموحدين وبلغ الصراع الإسلامي المسيحي درجة كبيرة من الحدة "فالمعاهدون" -وهذا هو الاصطلاح الفقهي الذي يطلق على النصارى المستعربين في عهدي المرابطين والموحدين-، نقضوا العهد وتآمروا على دار الإسلام حيث كانوا يعيشون في حرية تامة وأمن شامل لهم أملاكهم الخاصة وكنائسهم ومؤسساتهم المستقلة، وظهر نقض المعاهدين للعهد عندما كتب نصارى كورة غرناطة ألفونسو الأول ملك أراغون وتوالت عليه كتبهم وتواترت رسلهم ملحة بالاستدعاء محرضة على الاستيلاء ووجهوا إليه زماما يشتمل على أسماء اثني عشر ألفا من أنجاد مقاتليهم علاوة على من يلتحق بهم عند وصوله إليهم، وقد خرج الملك المذكور بقواته في سنة 518/1125م استجابة لتحريض هؤلاء المعاهدين، واجتاز في طريقه إلى غرناطة بعدد من المدن والقرى وحاصر غرناطة وتسلل المعاهدون إلى محلته وحملوا المؤن والأقوات إلى جيشه ثم عاد آخر الأمر بخفي حنين، وفي إثر ذلك صدرت فتوى الفقهاء وعلى رأسهم ابن رشد بتغريب المعاهدين الناقضين للعهد وإجلائهم[119].

وقد نحت الدراسات الأوروبية المتحاملة إلى الطعن في المرابطين واتهامهم باضطهاد المسيحيين

---

[116] ابن رشد، ج 3، 1428، تحقيق: المختار التليلي.

[117] [illegible] في أحكام [illegible] أهل الذمة، ص 28.

[118] [illegible] ص 444.

[119] محمد [illegible]، حول [illegible] 1985، ص: 19-20. [illegible] ابن الخطيب، الإحاطة، الجزء الأول ص 107-113، [illegible] ص 182.

وعلى الخصوص أبحاث Dozy[120] الذي أسرف في لوم المرابطين ولوم الفقهاء متغافلا عن السبب ومتناسيا روح العصر الذي غدا روح عداوة بين الإسلام والنصرانية.

إن مراجعة نصوص الحقبة المرابطية ودراستها دراسة هادئة وموضوعية يثبت للدارس أن معظمها لم يخرج عن القاعدة الشرعية الإسلامية التي تحدد أصول التعامل مع غير المسلمين انطلاقا من مبدإ التسامح الذي دعا إليه الاسلام، في ظل التعايش بين الأديان والأجناس. "وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير"[121]. اللهم في حالة نقض العهد، والخروج عن موقف الحياد وموالات دار الحرب والتطاول على مقدسات المسلمين[122] فمن الطبيعي أن تغير السلطة موقفها ومعاملتها، وقد تغافل الباحثون الأجانب عن هذه الأسباب وقادوا حملة ظالمة ضد المرابطين*، مستغلين الحدث للنفخ فيه وعزله عن جذوره وأسبابه الحقيقية، فرغم ما عرفته الطائفة المسيحية أحيانا من مضايقات فإنها حظيت على العموم بتسامح قل نظيره بالنسبة للمسلمين الذين عاشوا في "دار الحرب" ولذلك يمكن اعتبار الصورة القاتمة التي استخلصتها بعض الدراسات الغربية غير منصفة*.

تكشف النصوص عن تمتع أهل الذمة بمكانة اجتماعية محترمة إذ شاركوا في مختلف مرافق

120- Recherches sur l'histoire et la littérature de L'Espagne pendant le moyen âge - Leyde 1881 P: 48 (3er ed).

121- سورة الشورى، الآيتان 14-15.

122- حول ذلك انظر: "سؤال عن ذمي، لعنه الله، استخف بالنبي (ص) وشهد عليه قوم بالاستخفاف بالمسلمين ونبيهم وكتابهم وغير ذلك من الشنع" نوازل عياض ص: 81، تحقيق بنشريفة "وسئل ابن منيث عن نصراني سب الله سبحانه ورسوله (ص) فقال يقتل لقوله تعالى "وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم..." الآية انظر نوازل ابن بشتغير. مخطوط الخزانة الحسنية رقم 11690 ورقة 17.

* راجع على سبيل المثال:

- Dozy: Recherches sur l'histoire et la litterature de l'Espagne pendant le moyen âge - E Paris - Leyde 1881, p:384.
- Palencia Gonzalez: Aspectos sociales de la España arabe, Madrid 1964, p:19.

* القادري بوتشيش، أطروحة سابقة 425-421.

الحياة، والغلب الظن أنهم تقلدوا وظائف في الدولة* على غرار مختلف العناصر الإثنية الأخرى بدليل ما جاء في إحدى الرسائل الرسمية المرابطية التي بعثها تاشفين بن علي إلى القضاة والفقهاء يأمرهم بعدم إسناد وظائف الدولة لأهل الذمة ومما جاء فيها: "وكذلك نؤكد عليكم اتم تأكيد امر أهل الذمة الا يتصرف احد منهم في أمور المسلمين لأنه من فساد الدين"[123] ففي بعض الأمثال ما قد يشير إلى استخدام اليهود في قبض الجبايات وغيرها من الشؤون المالية وهو أمر معروف في التاريخ الإسلامي بالمشرق والمغرب ولكنه كان في الأندلس -فيما يبدو- على نطاق اوسع منه في المشرق مما أثار لدى عامة اهل الأندلس وخاصتهم كثيرا من السخط والامتعاض والانتقاد ونجد هذا في نصوص شعرية ونثرية لابن حزم وابن الجد الإشبيلي وأبي إسحاق الإلبيري[124] ونموذج اسماعيل بن يوسف النغريلة خير مثال على ذلك، فقد تطاول على المقدسات وصار يتبجح بالطعن في الملل والأديان "ويستهزئ بالمسلمين وأقسم أن ينظم جميع القرآن في أشعار وموشحات يغنى بها فآل أمره إلى أن قتله صنهاجة أصحاب الدولة بغير امر الملك ونهبوا دور اليهود وقتلوهم"[125].

إن تسامح المسلمين مع اليهود كان يقابل بألوان من دس هؤلاء ومكرهم والأدب الأندلسي – علاوة على التاريخ– حافل بما يدل على ذلك وحسبنا أن نستشهد هنا بنموذجين لشاعرين غرناطيين هما ابن الخطيب وابن جزي:

ويقول ابن الخطيب:

وعصبة شر من يهود لقيتها	يجانبها داعي الهدى ويخليها
إذا أمنوا واستوثقوا الباب اعلنوا	خبائث ما كان اللسان ليفشيها

---

* ابن عذاري، 4، 23، 101.

[123] حسين مؤنس نصوص سياسية ص: 113.

[124] الأمثال العوام في الأندلس ص: 216.

[125] ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب 114 وابن الخطيب، أعمال الأعلام 265.

ويقول ابن جزي:

وربّ يهودي أتى متطبباً ... ليأخذ ثارات اليهود من الناس

إذا جس نبض المرء اودى بنفسه ... سريعا الم تسمع بفتكة جساس[126]

والراجح أن كراهية اليهود من قبل الاندلسيين بدأت تتبلور مع ازدياد نفوذهم[127] على الرغم من أن ابن عبدون[128] طالب بالا يذبح يهودي لمسلم، ولا يخدم مسلم يهوديا في الحمام، كما نصح ان لا يكون المتقبلون ولا اصحاب الشرطة من جنس اليهود، ويخيل الينا ان نظرة العامة لليهود كانت سيئة فعلى الرغم من تعاملهم معهم فإن نظرة الاحتقار كانت هي السائدة وفي بعض الامثال ما قد يشير الى استخدام اليهود في قبض الجبايات وغيرها من الشؤون المالية، وهو امر معروف في التاريخ الإسلامي بالمشرق والمغرب، ولكنه كان في الأندلس -فيما يبدو- على نطاق اوسع منه في المشرق مما اثار لدى عامة أهل الأندلس وخاصتهم كثيرا من السخط والامتعاض والانتقاد، ونجد هذا في نصوص شعرية ونثرية الشعراء اندلسيين معاصرين[129] وتنسب الامثال الى اليهود طائفة من المساوئ كالجبن واللؤم ورقة الدين، ونرى المسلمين الأندلسيين يستعملون في امثالهم في اليهود الالفاظ القرآنية الواردة في بني اسرائيل كاللعنة والشقاء وغضب الله. فهل يمكن الربط بين هذه النظرة اتجاه اليهود وبين حادث الثورة عليهم بقرطبة سنة 529هـ؟ كان حادث اغتيال احد الأندلسيين من طرف اليهود هي النقطة التي افاضت الكأس إذ اغتنم سكان هذه المدينة هذا الحادث فاقتحموا منازل اليهود ونهبوا اموالهم وقتل العديد منهم يقول ابن القطان: «وقتل يهودي مسلما فاستطال المسلمون على اليهود فنهبت اموالهم وهدمت ديارهم وذلك بقرطبة»[130].

---

[126] أمثال العوام في الأندلس، ص: 217.

[127] ابن عذاري 4/77، 102.

[128] ثلاث رسائل في الحسبة: 49.

[129] التعليق بالشريفة على أمثال العوام في الأندلس ص: 216.

[130] نظم الجمان: 243.

ولا تعوز الدلائل عن تعاطي نصارى الأندلس للعمل الزراعي وخبرتهم في أساليب السقي والحراثة فألفونسو السادس حمل معه عددا من معاهدي غرناطة لعمارة أرض طليطلة[131] واستخدم المرابطون طائفة منهم في الجيش لردع تحركات القبائل المناوئة[132] وفي مجال التجارة تزخر النوازل الفقهية بمادة ثرية عن أشكال التعامل التجاري بين المسلمين وأهل الذمة فقد "سئل أبو إسحاق الشاطبي هل يباح لأهل الأندلس بيع الأشياء التي منع العلماء بيعها من أهل الحرب كالسلاح وغيره لكونهم محتاجين إلى النصارى في أشياء أخرى من المأكول والملبوس وغير ذلك أولا فرق بين أهل الأندلس وغيرهم من أرض الإسلام"[133]. وقد فصل ابن رشد في ذلك موضحا أشكال التعامل بين المسلم والذمي في مسألة التجارة إلى أرض الحرب[134] كما تحدث ابن الحاج عن بيع الزيت الذي بحوزة النصارى لأنهم كانوا يعدونها للخمر إلا من كان معه منها شيء يسير ترك له[135]. وسئل ابن رشد عن بيع أصول الكروم من النصارى هل يجوز ذلك وهم يعصرون ثمرتها خمرا فأجاب ذلك مكروه، ولا يبلغ به التحريم فيفسخ[136] ولم يرد في النوازل ما يثبت أن النصارى كانت لهم مساكن معزولة عن بقية السكان ففي قرطبة كان النصارى يقومون بعمل الخبز وبيعه وبيع الزيت والخل كما كانوا يغسلون ثياب المسلمين[137] وسئل ابن الحاج عن رجل اشترى دارا بها بئر مشتركة مع الدار التي تجاورها ثم وجد أن

---

[131] ابن عذاري م. س 36.

[132] راجع ابن عذاري جـ4. 102، ومعلوم أن هذه العملية أحدثت تصدعا في مصداقية الدولة المرابطية التي أسست خطابها السياسي منذ البداية على محاربة الكفار والبدع، وقد راهن ابن تومرت كثيرا على هذه الظاهرة للتشنيع بالمرابطين والطعن في مشروعية حكمهم. راجع: مصطفى نشاط الارتزاق المسيحي بالدولة المرينية. ضمن أعمال ندوة: الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى، ص 118-119، منشورات كلية آداب الرباط 1995 سلسلة ندوات ومناظرات رقم 48.

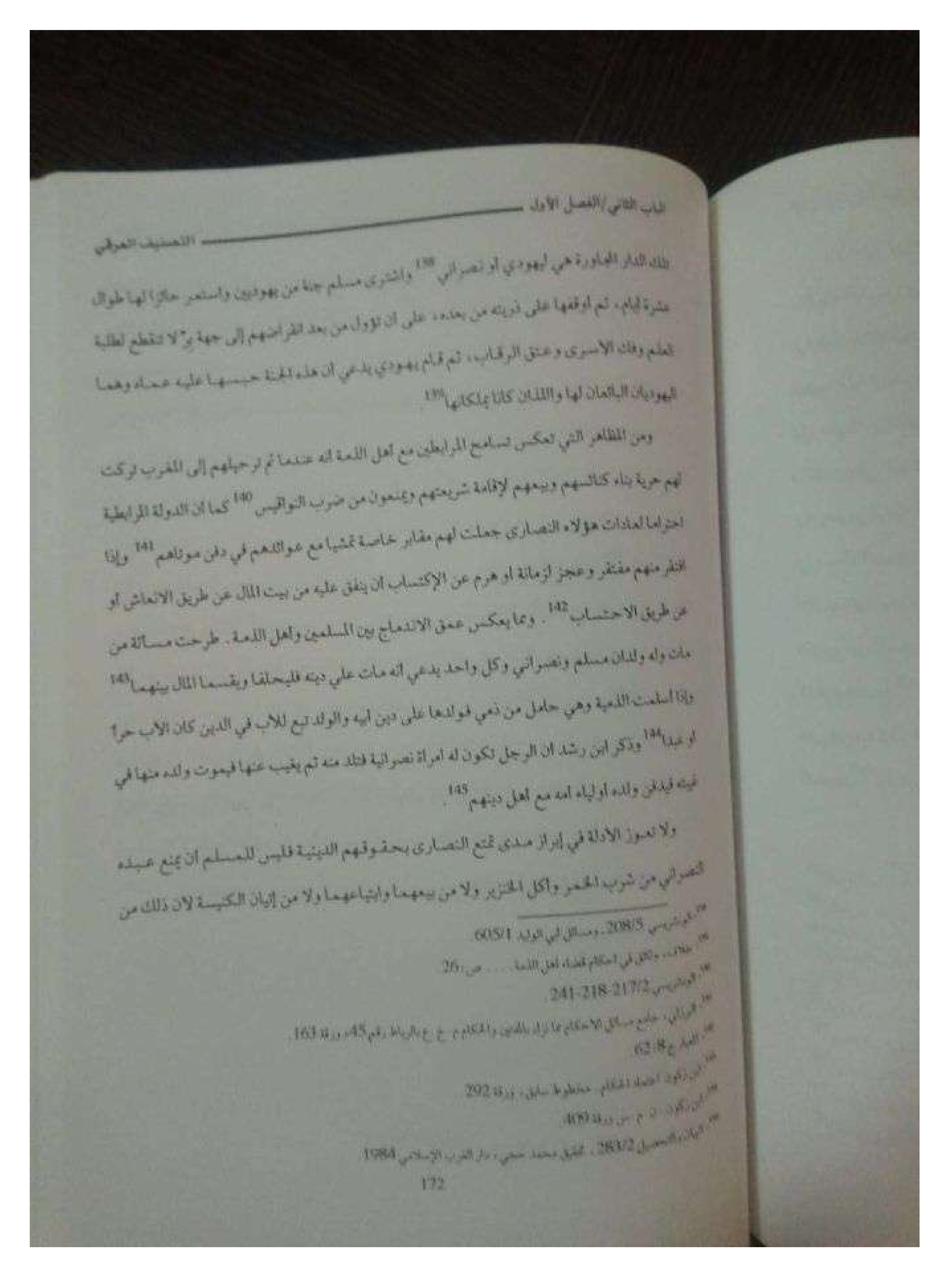
[133] الونشريسي، المعيار 5. 213، والجواهر المختارة ص 37.

[134] مسائل أبي الوليد 862/2.

[135] ابن الحاج 295.

[136] مسائل أبي الوليد 1143/2، والمعيار 69/6.

[137] الونشريسي 107/9.



تلك الدار المجاورة هي ليهودي أو نصراني[138] واشترى مسلم جنة من يهوديين واستمر حائزا لها طوال عشرة أيام، ثم أوقفها على ذريته من بعده، على أن تؤول من بعد انقراضهم إلى جهة بر لا تنقطع لطلبة العلم وفك الأسرى وعتق الرقاب، ثم قام يهودي يدعي أن هذه الجنة حبسها عليه عماه وهما اليهوديان البائعان لها واللذان كانا يملكانها[139].

ومن المظاهر التي تعكس تسامح المرابطين مع أهل الذمة أنه عندما تم ترحيلهم إلى المغرب تركت لهم حرية بناء كنائسهم وبيعهم لإقامة شريعتهم ويمنعون من ضرب النواقيس[140] كما أن الدولة المرابطية احتراما لعادات هؤلاء النصارى جعلت لهم مقابر خاصة تمشيا مع عوائدهم في دفن موتاهم[141] وإذا افتقر منهم مفتقر وعجز لزمانة أو هرم عن الاكتساب أن ينفق عليه من بيت المال عن طريق الانعاش أو عن طريق الاحتساب[142]. ومما يعكس عمق الاندماج بين المسلمين وأهل الذمة، طرحت مسألة من مات وله ولدان مسلم ونصراني وكل واحد يدعي أنه مات على دينه فليحلفا ويقسما المال بينهما[143] وإذا أسلمت الذمية وهي حامل من ذمي فولدها على دين أبيه والولد تبع للأب في الدين كان الأب حرا أو عبدا[144] وذكر ابن رشد أن الرجل تكون له امرأة نصرانية فتلد منه ثم يغيب عنها فيموت ولده منها في غيبته فيدفن ولده أولياء أمه مع أهل دينهم[145].

ولا تعوز الأدلة في إبراز مدى تمتع النصارى بحقوقهم الدينية فليس للمسلم أن يمنع عبده النصراني من شرب الخمر وأكل الخنزير ولا من بيعهما وابتياعهما ولا من إتيان الكنيسة لأن ذلك من

---

[138] الونشريسي 208/5، ومسائل أبي الوليد 605/1.

[139] خلاف، وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة . . . ص 26.

[140] الونشريسي 217/2-218-241.

[141] البرزلي، جامع مسائل الأحكام لما نزل بالمفتين والحكام، خ ع بالرباط رقم 45، ورقة 163.

[142] المعيار ج 8: 62.

[143] ابن زكون، اعتماد الحكام، مخطوط سابق، ورقة 292.

[144] ابن زكون، ن. م، ص ورقة 409.

[145] البيان والتحصيل 283/2، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي 1984.

دينهم[146] بل إنه سمح لهم في عهد يعقوب المنصور الموحدي ببناء كنيسة بمراكش فيظهرون بها دينهم ويضربون فيها نواقيسهم في أوقات صلواتهم[147] بناء على الاتفاقية التي تمت بين ملك قشتالة والأمير الموحدي. ولم يظهر معظم الفقهاء تشددا إزاء بناء النصارى لكنائسهم فقد ذكر الفقيه احمد بن ورد (ت 521 هـ) بانه "إذا اعتبر اهل الأندلس انهم اهل صلح فإن المذهب قد اختلف في اهل الصلح هل يباح لهم إحداث الكنائس في أرضهم التي صولحوا عليها؟"[148] كما سئل ابن سهل عن رجل قام على اهل الذمة في شنوغة لهم أثبت انها محدثة[149] اما الفقيه أبو حفص العطار فقد افتى بمنع النصارى ان يرفعوا في بناء الكنائس ويبدلوا بناءها إن كان بالطوب فلا يبدلونها بالحجر ويمنعون من كمال ظاهرها على كل حال[150] وسئل القاضي عياض عن احباس حبسها نصارى معهدون على كنيسة لهم، وكان القسيسون يستغلونها كذلك ما شاء الله إلى ان اجلاهم الأمير من ديارهم[151] إلا ان مناخ التسامح والتعايش لم يمنع بعضهم من اللجوء إلى بعض أساليب المكر والخديعة: "فقد سئل ابن رشد رحمه الله من حضرة مراكش عن رجل كان على دين النصرانية فأسلم واظهر الاسلام ثم سمع منه انه باق على دين النصرانية مع ما هو عليه من إظهار الاسلام وكثر سماع ذلك عنه ورفع إلى السلطان من أمره ما أوجب الكشف عن حاله ففتشت داره فالفي فيها بيت يشبه الكنيسة فيه حنية إلى جهة الشرق وفي الحنية دكان وسرير وفيها قنديل معلق وآثار كثيرة الصفت فيها شموع والفي في مسكنه بخطوط النصارى كتب وشموع كثيرة ولوح على اربعة قوائم شبه المحمل وعصى على رأسها عود مصلب. . ."[152]

---

[146] - ابن زكون م. س ص: 410.

[147] - ابن ابي زرع م. س ص: 250.

[148] - المعيار 8/ 58.

[149] - المعيار 2/ 46.

[150] - نفسه، 259.

[151] - عياض: مذاهب الحكام 203

[152] - المعيار الجزء الثاني ص 349. مسائل ابي الوليد بن رشد 2/4 129-1295.

والتقى عبد الله بن ابراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي ليلا بفحص غرناطة رجلا من النصارى يتجسس فربطه وأدخله البلد فبيع[153].

ومن الدلائل التي تعكس روح التسامح السائد بين مسلمي الأندلس والمستعربين خلال الحقبة المرابطية وانصهار الطرفين داخل المجتمع الأندلسي، اعتناق أحد النصارى للديانة الاسلامية يتضح ذلك من خلال عقد أورده الجزيري[154] ونصه: "عقد نصراني أشهد فلان بن فلان الإسلامي شهداء هذا الكتاب أنه نبذ دين النصرانية رغبة عنه ودخل في دين الإسلام رغبته فيه لعلمه بأن الله تعالى لا يقبل سواه ولا يرضى غيره وأنه ناسخ لجميع الشرائع المتقدمة له وشهد أن لا إلاه إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله . . . وأن المسيح عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم، واغتسل للإسلام وتوضئ وصلى ووقف على شرائع الإسلام ودعائمه كالطهارة من الحدث والصلاة والزكاة وصيام شهر رمضان في كل عام والحج إلى بيت الله تعالى فالتزم ذلك كله بشروطه وحدوده. . وكان إسلامه على يد القاضي فلانا طائعا منا على نفسه وماله غير مكره ولا خائف أمرا ولا متوقفا شيئا. ."

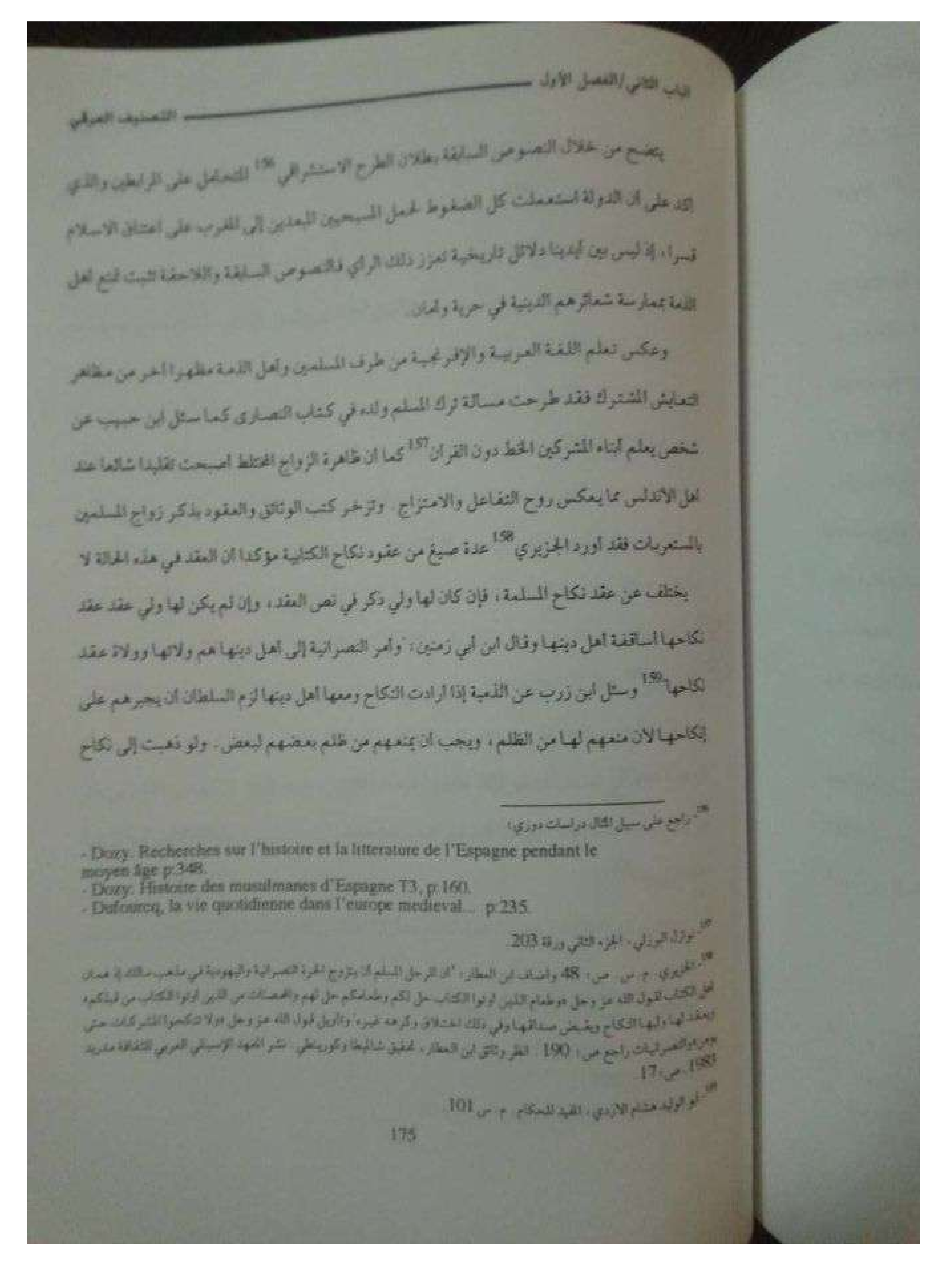
على أن أهم نموذج لاعتناق المسيحيين الإسلام هو نموذج نصارى إشبيلية الذين اعتنقوه بكيفية جماعية يبرز من خلال الرسالة التي أوردها الونشريسي[155] على لسان علي بن يوسف يستفتي فيها رأي الفقيه ابن ورد بقوله: ". . . وكذلك ورد علينا كتاب ابننا أبي بكر أعزه الله بتقواه مضمنا أن قوما من النصارى المعاهدين أسلموا في إشبيلية حرسها الله".

---

[153]- ابن الزبير، صلة الصلة 152.

[154]- المقصد المحمود ص424، وثائق ابن العطار م. س. ص: 405.

[155]- المعيار 8/57-62.



يتضح من خلال النصوص السابقة بطلان الطرح الاستشراقي[156] المتحامل على المرابطين والذي أكد على أن الدولة استعملت كل الضغوط لحمل المسيحيين المعاهدين إلى المغرب على اعتناق الاسلام قسرا، إذ ليس بين أيدينا دلائل تاريخية تعزز ذلك الرأي فالنصوص السابقة واللاحقة تثبت تمتع أهل الذمة بممارسة شعائرهم الدينية في حرية وأمان.

وعكس تعلم اللغة العربية والإفرنجية من طرف المسلمين وأهل الذمة مظهرا آخر من مظاهر التعايش المشترك فقد طرحت مسألة ترك المسلم ولده في كتاب النصارى كما سئل ابن حبيب عن شخص يعلم أبناء المشركين الخط دون القرآن[157] كما أن ظاهرة الزواج المختلط أصبحت تقليدا سائدا عند أهل الأندلس مما يعكس روح التفاعل والامتزاج. وتزخر كتب الوثائق والعقود بذكر زواج المسلمين بالنصرانيات فقد أورد الجزيري[158] عدة صيغ من عقود نكاح الكتابية مؤكدا أن العقد في هذه الحالة لا يختلف عن عقد نكاح المسلمة، فإن كان لها ولي ذكر في نص العقد، وإن لم يكن لها ولي عقد نكاحها الساقفة أهل دينها وقال ابن أبي زمنين: "وأمر النصرانية إلى أهل دينها هم ولاتها وولاة عقد نكاحها"[159] وسئل ابن زرب عن الذمية إذا أرادت النكاح ومعها أهل دينها لزم السلطان أن يجبرهم على إنكاحها لأن منعهم لها من الظلم، ويجب أن يمنعهم من ظلم بعضهم لبعض. ولو ذهبت إلى نكاح

---

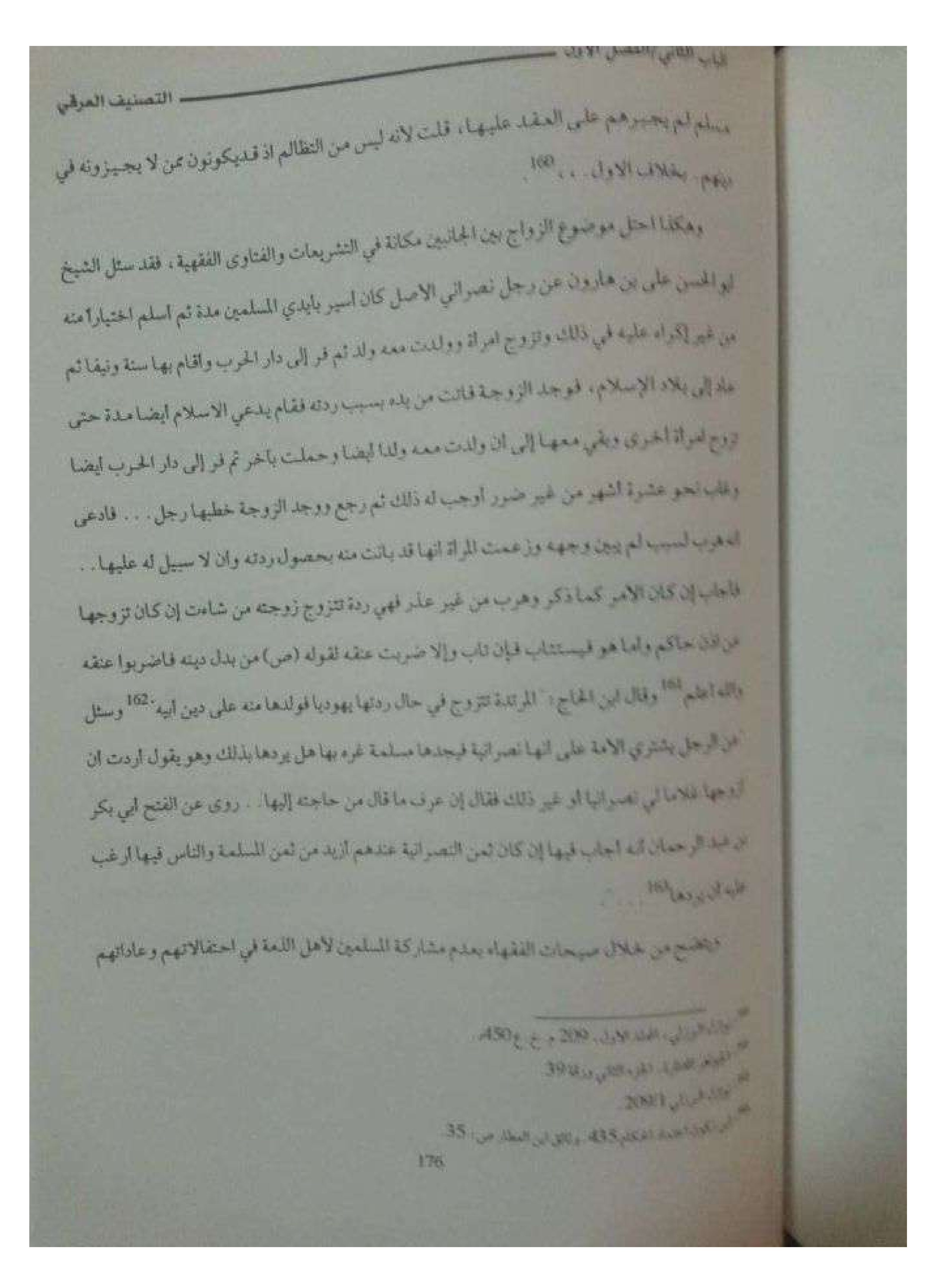
[156] راجع على سبيل المثال دراسات دوزي:

- Dozy. Recherches sur l'histoire et la litterature de l'Espagne pendant le moyen âge p:348.
- Dozy. Histoire des musulmanes d'Espagne T3, p:160.
- Dufourcq, la vie quotidienne dans l'europe medieval... p:235.

[157] نوازل البرزلي، الجزء الثاني ورقة 203

[158] الجزيري، م. س، ص: 48 وأضاف ابن العطار: "أن الرجل المسلم له أن يتزوج الحرة النصرانية واليهودية في مذهب مالك إذ هما من أهل الكتاب لقول الله عز وجل «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم» ويعقد لها وليها النكاح ويقبض صداقها وفي ذلك اختلاف، وكرهه غيره" وأول قول الله عز وجل «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن» بالنصرانيات راجع ص: 190. انظر وثائق ابن العطار، تحقيق شالميطا وكورينطي، نشر المعهد الإسباني العربي للثقافة مدريد 1983، ص: 17.

[159] أبو الوليد هشام الأزدي، المفيد للحكام، م. س 101



مسلم لم يجبرهم على العقد عليها، قلت لأنه ليس من التظالم اذ قد يكونون ممن لا يجيزونه في دينهم، بخلاف الاول. . . [160]

وهكذا احتل موضوع الزواج بين الجانبين مكانة في التشريعات والفتاوى الفقهية، فقد سئل الشيخ ابو الحسن على بن هارون عن رجل نصراني الاصل كان اسير بايدي المسلمين مدة ثم اسلم اختيارا منه من غير إكراه عليه في ذلك وتزوج امرأة وولدت معه ولد ثم فر الى دار الحرب واقام بها سنة ونيفا ثم عاد الى بلاد الإسلام، فوجد الزوجة قد بانت من يده بسبب ردته فقام يدعي الاسلام ايضا مدة حتى تزوج امرأة اخرى وبقي معها الى ان ولدت معه ولدا ايضا وحملت بآخر ثم فر الى دار الحرب ايضا وغاب نحو عشرة اشهر من غير ضرر أوجب له ذلك ثم رجع ووجد الزوجة خطبها رجل. . . فادعى انه هرب لسبب لم يبين وجهه وزعمت المرأة انها قد بانت منه بحصول ردته وان لا سبيل له عليها. . فأجاب إن كان الامر كما ذكر وهرب من غير عذر فهي ردة تتزوج زوجته من شاءت إن كان تزوجها من قبل حاكم واما هو فيستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه لقوله (ص) من بدل دينه فاضربوا عنقه والله اعلم [161] وقال ابن الحاج: " المرتدة تتزوج في حال ردتها يهوديا فولدها منه على دين ابيه [162]. وسئل عن الرجل يشتري الامة على انها نصرانية فيجدها مسلمة غره بها هل يردها بذلك وهو يقول اردت ان ازوجها غلاما لي نصرانيا او غير ذلك فقال إن عرف ما قال من حاجته إليها . روى عن الفتح ابي بكر بن عبد الرحمان انه اجاب فيها إن كان ثمن النصرانية عندهم أزيد من ثمن المسلمة والناس فيها ارغب عليه ان يردها [163]. . .

ويتضح من خلال صيحات الفقهاء بعدم مشاركة المسلمين لأهل الذمة في احتفالاتهم وعاداتهم

---

[160] نوازل البرزلي، المجلد الأول، 209 م ج ع 450.

[161] [illegible] الجزء الثاني ورقة 39.

[162] نوازل البرزلي 208.

[163] [illegible] 435، [illegible] ابن العطار ص: 35.

التعايش الذي كان قائما بين التقاليد المسيحية والإسلامية فقد ذكر الطرطوشي[164]: "أن من البدع اجتماع الناس بأرض الأندلس على ابتياع الحلوى ليلة سبع وعشرين من رمضان وكذلك على إقامة ينير بابتياع الفواكه كالعجم وإقامة العنصرة وخميس ابريل بشراء الجبنات والإسفنج وهي من الأطعمة المبتدعة". كما لم يخف انتقاده لظاهرة اختلاط النساء بالرجال في شتى المناسبات[165] ودخول الحمام للنساء مع الكتابيات بغير مئزر والمسلمين مع الكفار في الحمام.[166]

ويزخر كتاب "المعيار" بفيض من المعلومات عن أحوال أهل الذمة في المجتمع الأندلسي، فقد أورد عددا من النصوص تتعلق باحتفالات المستعربين والمولدين ومشاركة المسلمين فيها، والموقف الشرعي الذي وقفه بعض فقهاء المغرب نحوها، ومنها: "اتخاذ طعام معلوم في ميلاد النبي (ص) وفي بعض المواسم"، قال ابن الحاج: "ولم يكن في عاشوراء لمن مضى طعام معلوم لابد من فعله، ومنها ما أحدثه بعض النساء أن المرأة منهن إذا كانت حائضا لا تكتال القمح ولا غيره من الطعام ولا تحضر موضعه لأجل حيضها، وهذا من فعل اليهود، ومنها أن يباع من النصارى شيء من مصالح عيدهم من لحم أو إدام أو ثوب، قال ابن الحاج: ولا يعارون دابة ولا يعانون على شيء من عيدهم لأن ذلك من تعظيم شركهم وعونهم على كفرهم[167]".

تكشف النصوص عن جوانب هامة من أحوال أهل الذمة في الأندلس الاسلامية خلال الحقبة المدروسة ولاشك أن العلاقة بين الطرفين كانت تنطلق من تاريخ مشترك ومصالح سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية متبادلة فالتعايش الذي دام عدة قرون خلق من المجتمع الأندلسي مجتمعا جديدا امتزجت فيه كل العناصر وتفاعلت مع بعضها في شتى مرافق الحياة. وعلى ذلك وجب إعادة النظر في

[164]- كتاب الحوادث والبدع، 140.

[165]- الطرطوشي، م.س، ص: 140.

[166]- نفسه 142.

[167]- المعيار 2/489.

بعض الدراسات الاستشراقية التي نعتت الحقبة المرابطية بأنها أشد فترات التاريخ الأندلسي تعصبا ضد النصارى[168] ونعتقد بأن كل الحالات التي اعتبرتها الدراسات الغربية نوعا من التعصب أو التشدد إنما كانت ناتجة عن محاولات قام بها أهل الذمة لتجاوز الوضعية القانونية التي ينتظم في إطارها وجودهم وتتحدد بها حقوقهم وواجباتهم[169] مما دفع بالفقهاء إلى اتخاذ مواقف متشددة إزاءهم. ويبقى الطابع العام هو طابع التسامح والعدل اتجاه الأقليات الدينية كما نصت على ذلك الشريعة الإسلامية.

ولا تعوزنا الأدلة في إبراز مدى احترام المرابطين لحقوقهم الاجتماعية والضرب على أيدي كل من حاول المس بها، فقد ورد عند ابن عذاري[170] أن مجموعة من مسيحيي غرناطة ذهبت إلى بلاط علي بن يوسف لتقديم شكوى حول العسف والجور الذي تعرضت له من قبل عامل المدينة عمر بن يناله فلما ثبت للأمير حجتهم أمر بسجنه "وانصفهم من ظلاماتهم"

وفي ميدان المعاملات افادت النوازل في التعرف على أشكال التعامل بين الجانبين فقد سئل ابن مريم عمن اشترى ثوبا لبيسا من نصراني فقيل له لا تحل لك الصلاة فيه حتى تغسله[171] وسئل رحمه الله عن الكاغد الرومي هل يجوز استعماله والنسخ فيه أم لا؟. . . قال الونشريسي كلما كان الورق الرومي من صناعة يد الكافر كان مما أدخل يده فيه وكلما كان مما أدخل يده فيه كان مختلفا في نجاسته. . . وفي العشبية سئل عن الرجل يشتري من النصراني الخفين يلبسهما. . . قال لا بأس بذلك. . . ولا يصلي بخف النصراني إذا كان يلبسه[172] ولا تباع ذبيحة اليهود المحرمة عليهم

---

[168] إبراهيم القادري بوتشيش: المرابطون وسياسة التسامح مع نصارى الأندلس نموذج من العطاء الحضاري الأندلسي، مجلة دراسات أندلسية، تونس العدد 11 السنة 1994 ص: 22-34.

[169] ظل النصارى يتمتعون بحرياتهم الدينية حتى حد المرابطون منها فقد طالب ابن عبدون بمنع قرع النواقيس من الكنائس وأن يرتدي المسيحيون واليهود ثيابا معينة وألا يركب أحد منهم جوادا وألا يشتري مسلم رداء ارتداه مسيحي أو يهودي، ويغلب على الظن أن الفقهاء لجأوا إلى هذا الإجراء الوقائي والظرفي وذلك بعد استفحال حركة الاسترداد المسيحي واتهام المسلمين لهؤلاء المستعربين بالتجسس عليهم لمصلحة الدول المسيحية في شمال اسبانيا، وهو ما اكدته النصوص التاريخية السابقة.

[170] البيان المغرب ج 4 ص: 77.

[171] المعيار الجزء 1، ص: 7، ونوازل ابن بشتغير م. خ. ح 11690 ورقة 39.

[172] المعيار الجزء 1. 75-77-82.

المسلمين، فإذا وقع في ذبحتهم مالا يستحلونه فيبيعونه للمسلمين ولا يبينونه فيمنعون من البيع في الأسواق[173]. . . وإن كان النيروز والمهرجان، وفصح النصارى، وصومهم والميلاد وقتا معروفا فالبيع إليه جائز[174].

وقال في المدونة "ولا تشتري منهم بالدنانير والدراهم التي فيها اسم الله عز وجل لنجاستهم كانوا اهل حرب أو ذمة. . . وكذلك قال في كراء الأرض إن لم يغرس فيها شيئا للخمر فقد اباح اخذ الأثمان منهم[175].

وحددت كتب الحسبة بعض العلاقات الاجتماعية لأهل الذمة بأنه "يجب ان لا يذبح يهودي لمسلم، ويؤمر اليهود أن يتخذوا أوضاعا لأنفسهم[176]، ويرى ابن عبدون ان اهل الذمة غير امناء في نقل العلوم لذلك حذر من التعامل معهم وانه "يجب ان لا يباع من اليهود ولا من النصارى كتاب علم إلا من كان من شريعتهم فإنهم يترجمون كتب العلوم وينسبونها إلى اهلهم وأساقفتهم وهي من تواليف المسلمين[177]. وذكر ابن رشد ان معاملة المسلم للذمي جائزة فيما يجوز للمسلمين[178] ويجوز الكراء من اهل الذمة اذا لم يشترطوا بيع الخمر فيها والخنازير وإن اكرها ممن يعلم أنه يبيع فيها الخمر دون شرط بيعها فيها جاز الكراء ومنعه رب الدار من بيعها[179].

واما الذي باع داره من يهودي بحظه من البئر المشتركة بينه وبين جاره فلا كلام لجاره في ذلك، إذ لا يفسد عليه ماء البئر استقاء اليهودي منها[180] وإنما يؤمر المسلم الا يتوضأ بسئور والنصراني، ولا بما

---

[173]. المعيار 2/29.

[174]. ابن زكون م.س، ص 327.

[175]. نفسه 388-389.

[176]. ابن عبدون 49.

[177]. نفسه 57.

[178]. البرزلي 2/66.

[179]. الجزيري 213.

[180]. ابن رشد، مسائل، ج1، ص: 530.

إن غلا فيه أيديهما من الماء اليسير، أما الكثير كماء البئر فلا يؤثر فيه شيء من ذلك[181].

هذا وتحتل مسائل الجوار حيزا كبيرا في النوازل، وتدور حول ما أمر به الإسلام من تسامح وحسن معاملة ورفع الضرر، ويتجلى من النماذج التي اخترناها أنه لم يكن هناك تمييز في سكنى المسلمين وأهل الذمة، بحيث تتجاور بيوت المسلمين والمسيحيين واليهود بعكس ما كان عليه الحال في العدوة المغربية. ونتج عن هذا الاحتكاك مشاكل يشاور فيها الفقهاء، منها اختلاط زقاق خمر النصارى وزقاق خل المسلمين، أو انبجاسها وسيلان ما فيها إلى مطمئن من الأرض واستحالته خمرا أو خلا، وقد كثر كلام ابن رشد عن الخمر المتخلل سواء في كتاب النوازل هذا، أو في كتاب البيان والتحصيل والمقدمات، وهو في كلها معتدل مراع ضرورة التساكن والتعامل، في حين كان فقهاء أندلسيون آخرون لا يرون رأيه في ذلك، ومنهم القاضي أبو عبد الله محمد بن علي ابن الالبيري الذي كان له حوار طويل مع ابن رشد[182].

ومن مظاهر التعايش والاحتكاك في المجتمع الأندلسي المتعدد الطوائف والأديان ما كان يقع بين علماء المسلمين والقسيسين والرهبان من مناظرات دينية "فأحمد بن عبد الصمد الأنصاري الخزرجي له "مقام المدرك في إفحام المشرك"، "وقامع هامات الصلبان وروائع رياض الإيمان" يرد به على بعض القسيسين بطليطلة وكان ذلك من أحفل ما ألف في معناه، إلى غير ذلك من الأسئلة والأجوبة التي ترد عليه... وامتحن بالأسر سنة 540هـ ثم خلصه الله عز وجل وتوفي بفاس سنة 582هـ"[183].

ونظرا لاختلاط العناصر السكانية طرحت مسألة التشبه بالأعاجم في اللباس، وتشبه أهل الذمة بالمسلمين في أزيائهم في الأسواق والإفتاء بعقابهم وحبسهم[184] فالواجب على حاكم المسلمين أن

---

[181] - نفسه 530/1.

[182] - محمد حجي، المجتمع الأندلسي من خلال كتب النوازل، ضمن كتابه، جولات تاريخية الجزء1 ص 29-30. دار الغرب 1995

[183] - ابن فرحون، الديباج المذهب ص: 50-51

[184] - المعيار 421/6

يلزمهم التمييز عن المسلمين في اللباس[185] وسئل المازري عن تغيير حالهم بما يظهرون به عن المسلمين وهل يأمرهم القاضي بذلك فأجاب بأن كون اليهود يكلفون بتغيير أطرافهم واتخاذ علم يتميزون به فهذا مما فعل عندنا قديما في الأمصار الكبار وفيه تفصيل يطول القول فيه. . . فظاهر هذا أنه عام في الذكور والإناث، والصواب إن كان تكثر مخالطتهم لنساء المسلمين ويكثر خروجهم أن يلزموا ذلك وإلا فلا. والعادة عندنا بتونس أن نساء النصارى يستترون كالمسلمات غالبا من غير علامة ومنهن من يلتزمن زي النصارى واليهود لهن علامة المشي بالقرق أو حافية، وعلامة الذكور من اليهود الشكلة الصفراء فوق الإحرام لا تحته. .

وأما النصارى فلهم زي على رؤوسهم يلتزمونه وقد كان بعضهم تزيا على رأسه بزي المسلمين فألزمه السلطان زواله. . .[186] وفي "أحكام السوق" في يهودي تشبه بالمسلمين وأسقط حيلته التي يعرف بها. . . فيعاقب بالضرب والحبس ويطاف به في موضع اليهود والنصارى ردعا لأمثاله وتحذيرا لهم بسبب ما حل به[187] وفي نوازل ابن سهل أن ما يفعله اليهود اليوم في الأسفار من ركوب الخيل والسروج الثمينة ولبس فاخر اللباس والتحلي بحلية المسلمين في لبس الخف والمهماز والتعمم بالعمائم محظور شنيع، ومنكر فظيع يتقدم في إزالته بما أمكن وربما يجعلون لذلك محللا زعمهم أنهم يخافون على أنفسهم وأموالهم إن ظهر عليهم زيهم الذي يعرفون به وهم في ذلك كاذبون[188] ولا شك أن انخراط اليهود في الحياة الاجتماعية كان واضحا في المدن والبوادي، إذ سئل أبو عمر بن منظور حول اليهود المشتغلين بالمعاملة في القرى وغيرها، يستظهرون برسوم شرعية، يدينون على الناس وتواريخ الرسوم بعيدة التاريخ منها ما يكون عشرين عاما وعشرة أعوام والغرماء يدعون الخلاص ولا بينة لهم

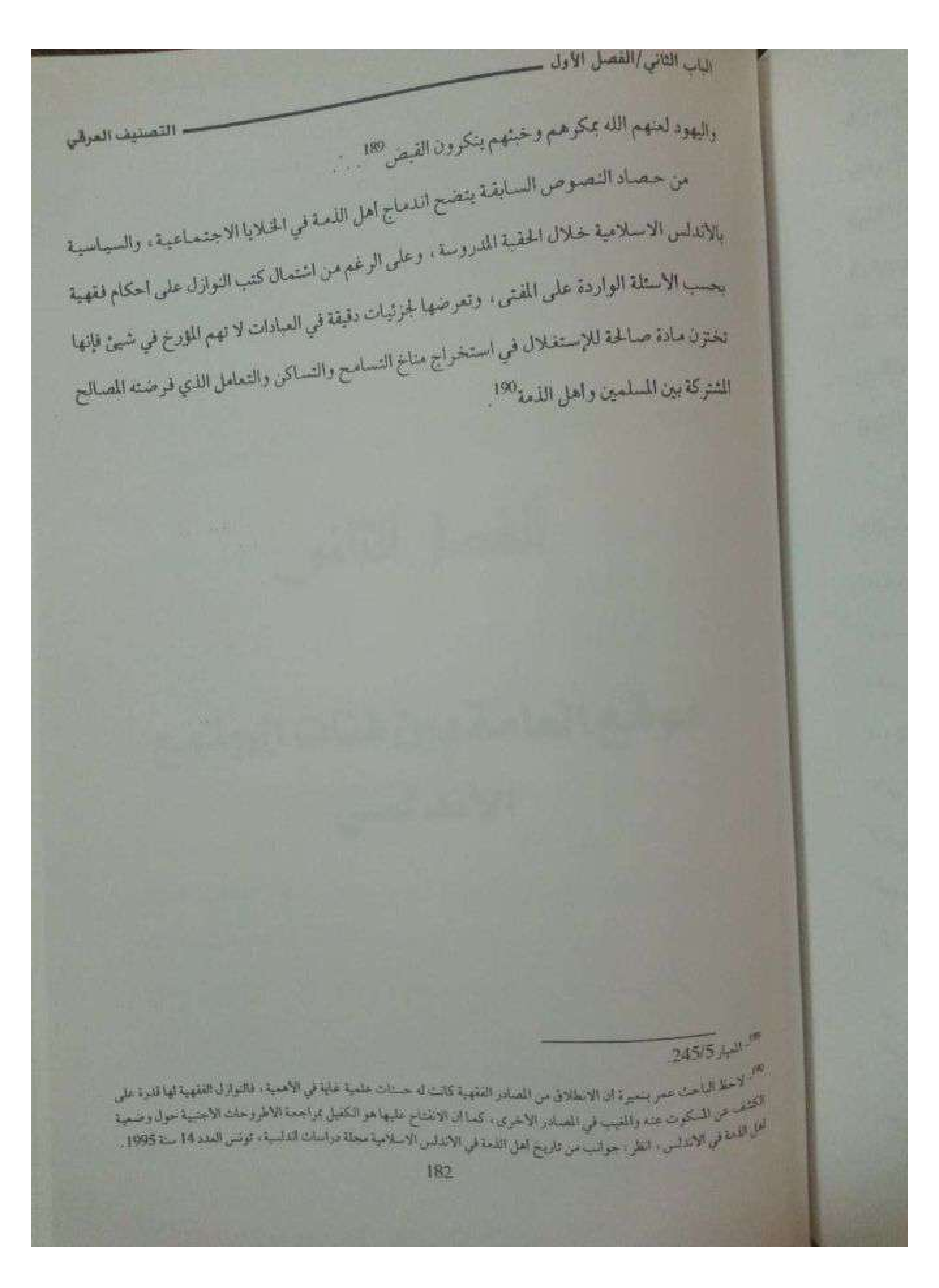
---

[185] نفسه 256/2.

[186] نوازل البرزلي (جامع مسائل الأحكام) المجلد الأول ورقة 150.

[187] نفسه 151/1.

[188] المعيار، الجزء الثاني، ص: 248.

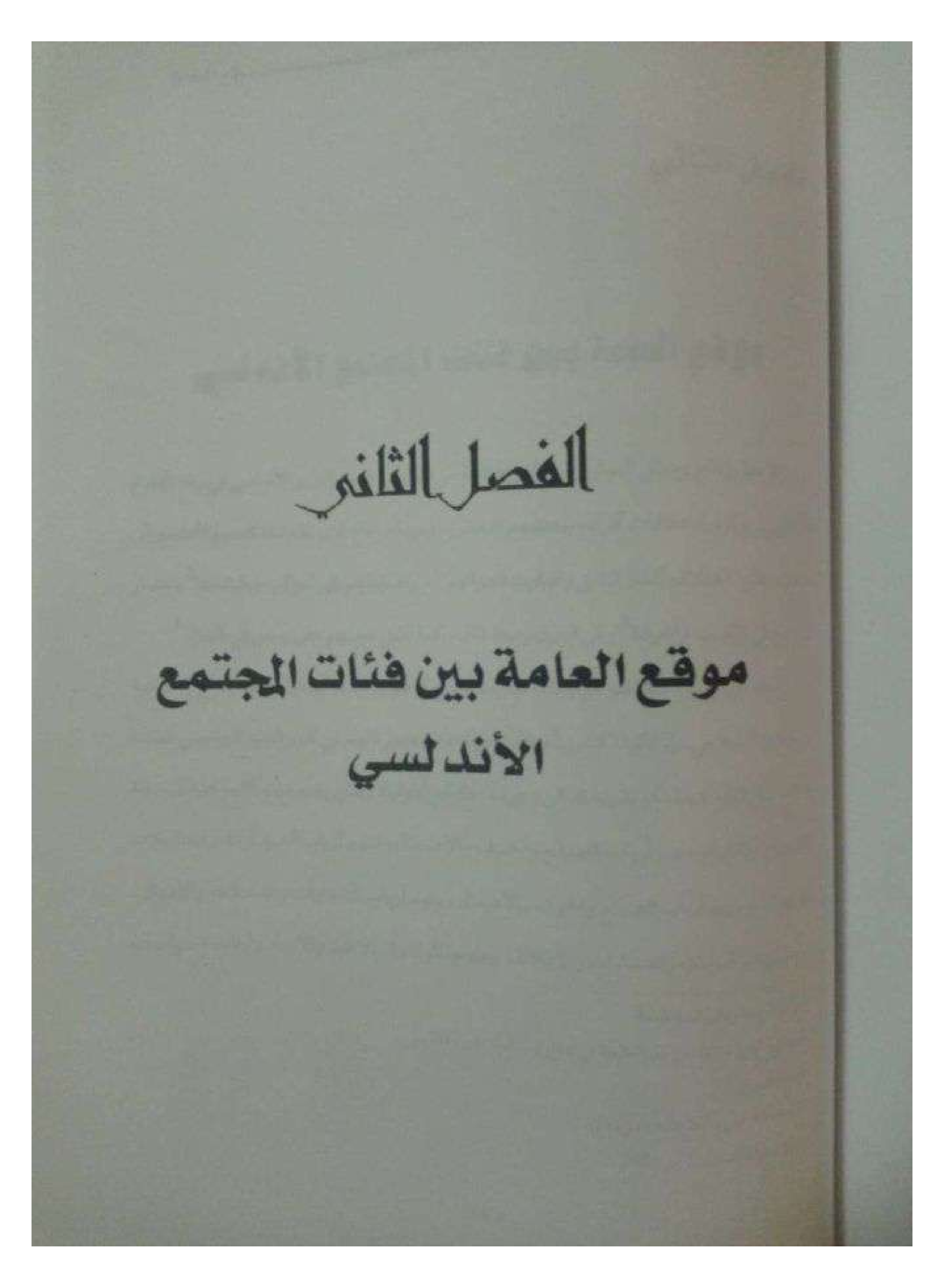


واليهود لعنهم الله بمكرهم وخبثهم ينكرون القبض[189].

من حصاد النصوص السابقة يتضح اندماج أهل الذمة في الخلايا الاجتماعية، والسياسية بالأندلس الاسلامية خلال الحقبة المدروسة، وعلى الرغم من اشتمال كتب النوازل على أحكام فقهية بحسب الأسئلة الواردة على المفتي، وتعرضها لجزئيات دقيقة في العبادات لا تهم المؤرخ في شيئ فإنها تختزن مادة صالحة للإستغلال في استخراج مناخ التسامح والتساكن والتعامل الذي فرضته المصالح المشتركة بين المسلمين وأهل الذمة[190].

[189] المعيار 245/5.

[190] لاحظ الباحث عمر بنميرة أن الانطلاق من المصادر الفقهية كانت له حسنات علمية غاية في الأهمية، فالنوازل الفقهية لها قدرة على الكشف عن المسكوت عنه والمغيب في المصادر الأخرى، كما أن الانفتاح عليها هو الكفيل بمراجعة الأطروحات الأجنبية حول وضعية أهل الذمة في الأندلس. انظر: جوانب من تاريخ أهل الذمة في الأندلس الاسلامية مجلة دراسات أندلسية، تونس العدد 14 سنة 1995.



الفصل الثاني

موقع العامة بين فئات المجتمع الأندلسي

Scanned by CamScanner

الفصل الثاني

موقع العامة بين فئات المجتمع الأندلسي

إن سبل إنتاج وسائل العيش بدرجاتها المختلفة من التطور، لعبت الدور الأساسي في بناء المجتمع الأندلسي، وتحديد علاقات أفراده ببعضهم البعض، ومن ثم شاع لدى القدماء تقسيم المجتمع إلى طبقات على "اختلاف أقدار الناس وتفاوت أحوالهم"[1]، وتصنيفهم إلى "مراتب وطبقات"[2] باعتبار مواقعهم في الكسب والمعيشة[3] وفي الرزق وسعة المال، كما فضل بعضهم على بعض في العقل[4].

ولعله من المفيد، الكشف عن إثبات تصنيف نظري لإخوان الصفا[5] يتناول الطبقات الإجتماعية في العالم الإسلامي، إذ قالوا: "الناس أصناف وطبقات في متصرفاتهم في أمور الدنيا لا يحصى عددها إلا الله جل ثناؤه كما ذكر بقوله تعالى: ﴿وقد خلقكم أطوارا﴾ ولكن يجمعهم كلهم هذه السبعة الأقسام وذلك أن منهم أرباب الصنائع والحرف والأعمال ومنهم أرباب التجارات والمعاملات والأموال. ومنهم أرباب الصنائع والحرف والأعمال ومنهم أرباب التجارات والمعاملات والأموال، ومنهم أرباب البنايات والعمارات والأملاك، ومنهم الملوك والسلاطين والأجناد وأرباب السياسات

---

1 ابن سينا، مجموع في السياسة 82
2 البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. ص: 70.
3 ابن سينا، م.س ص 91
4 أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ص: 33.
5 رسائل إخوان الصفا جـ 1 ص: 248.

ومنهم المتصرفون والخدامون والمتعيشون يوما بيوم ومنهم الزمني والعطل وأهل البطالة والفراغ ومنهم أهل العلم والدين".[6]

1- طبقة الخاصة

أ- فئة الحكام والأمراء

من الطبيعي أن يتمخض عن ظهور المرابطين بالأندلس نتائج بعيدة الأثر في الحياة الاجتماعية وفق معيار جديد أشار إليه ابن الحاج والغزالي وابن الخطيب[7] فالنظام السياسي الذي أصبح سائدا في الأندلس ارتبط ارتباطا وثيقا بالنشاط الاقتصادي ونتج عن ذلك ظهور طبقة سيدة حاكمة ذات نفوذ وسلطان مالكة مسيطرة على وسائل الإنتاج تفرض إرادتها على المجتمع وتحتل قمة الهرم الاجتماعي وتضم حسب ابن الخطيب "صنائع الحكم وخدامه وعماله وفتيانه ورجاله"[8] فالنصوص التي بين أيدينا تؤكد العلاقة الوثيقة بين النفوذين السياسي والاجتماعي والنفوذ الاقتصادي، والثراء والملكية الواسعة. فلئن غلبت البداوة على قبائل المرابطين في البداية فنزلوا السهول الزراعية الرعوية فهذا لا يعني أنهم صدفوا عن سكنى المدن، فقد حلوا فيها كطبقة حاكمة وجند مسيطر، ويبدو أن سياستهم كانت المحافظة على جماعة الملثمين كطبقة متميزة لا تخالط أهل المدن[9] فروح الزهد والتقشف التي شاعت بين الأمراء ورجال الدولة في عهد يوسف بن تاشفين[10] سرعان ما انقلبت إلى حياة الدعة والترف والانكباب على الملذات والإغراق فيها، واصطناع مجالس اللهو والسمر والشراب والمنادمة، فأمراء

---

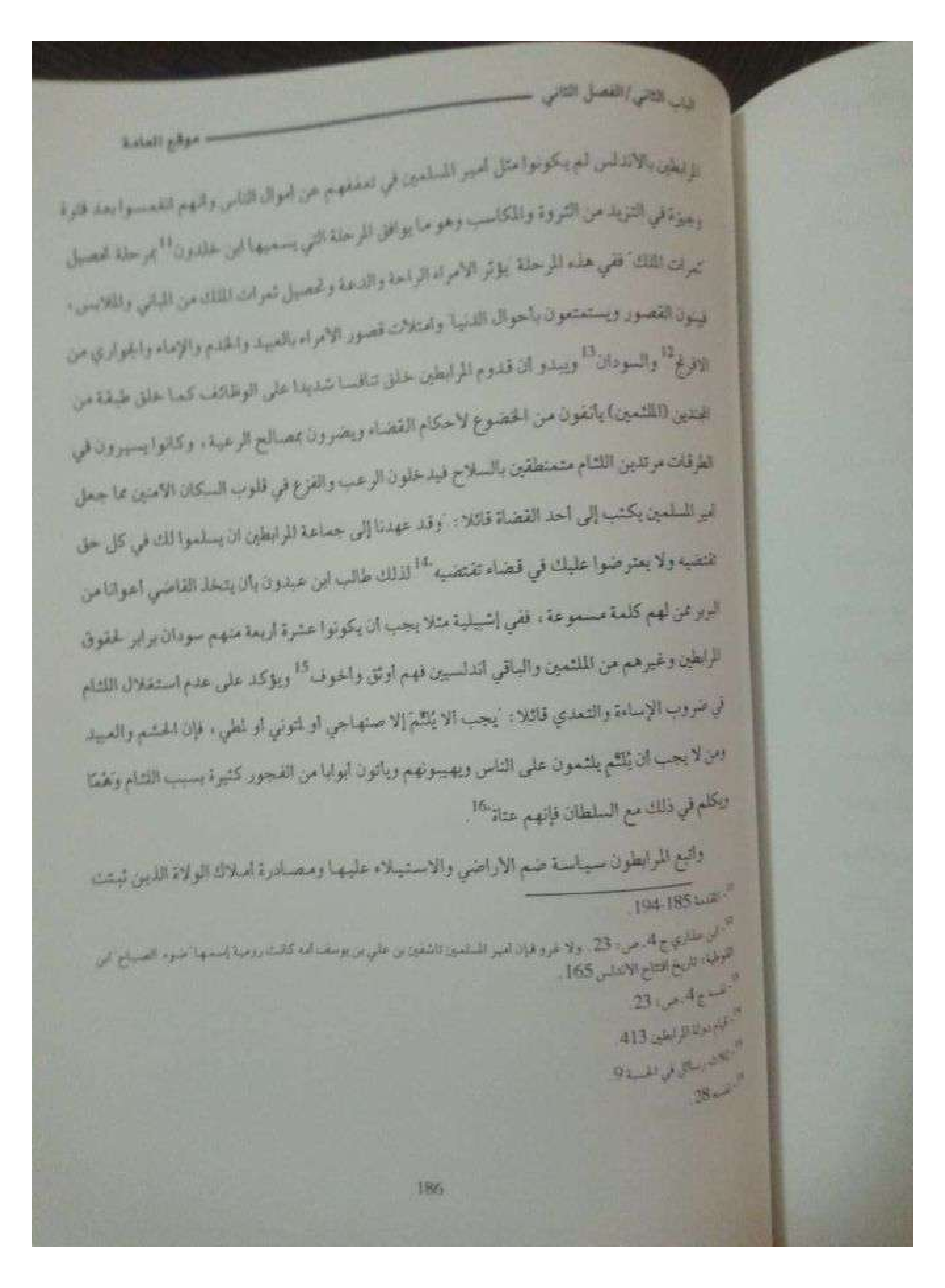
[6] رسائل إخوان الصفا 248/1، عني بتصحيحه، خير الدين الزركلي، ط. مصر 1928.

[7] راجع مقدمة البحث

[8] أعمال الأعلام 51.

[9] عز الدين أحمد موسى 78.

[10] عرف يوسف ابن تاشفين بلباس الصوف ولم يلبس قط غيره، وأكله الشعير ولحوم الإبل وألبانها مقتصرا على ذلك ولم ينتقل عنه مدة عمره إلى أن توفي، ابن أبي زرع، روض القرطاس 136 ويضيف ابن عذاري قائلا: يأكل من عمل يده... وولع بالاختصار في ميله... مؤثرا إلى الرعية حقها في اللب عنها والذائدة إلى عدوها. ج4. ص 46.



المرابطين بالأندلس لم يكونوا مثل أمير المسلمين في تعففهم عن أموال الناس وإنهم انغمسوا بعد فترة وجيزة في التزيد من الثروة والمكاسب وهو ما يوافق المرحلة التي يسميها ابن خلدون[11] بمرحلة تحصيل ثمرات الملك "ففي هذه المرحلة يؤثر الأمراء الراحة والدعة وتحصيل ثمرات الملك من المباني والملابس، ويبنون القصور ويستمتعون بأحوال الدنيا" وامتلأت قصور الأمراء بالعبيد والخدم والإماء والجواري من الافرنج[12] والسودان[13] ويبدو أن قدوم المرابطين خلق تنافسا شديدا على الوظائف كما خلق طبقة من الجنديين (الملثمين) يأنفون من الخضوع لأحكام القضاء ويضرون بمصالح الرعية، وكانوا يسيرون في الطرقات مرتدين اللثام متمنطقين بالسلاح فيدخلون الرعب والفزع في قلوب السكان الآمنين مما جعل أمير المسلمين يكتب إلى أحد القضاة قائلا: "وقد عهدنا إلى جماعة المرابطين أن يسلموا لك في كل حق تقتضيه ولا يعترضوا عليك في قضاء تقتضيه"[14] لذلك طالب ابن عبدون بأن يتخذ القاضي أعوانا من البربر ممن لهم كلمة مسموعة، ففي إشبيلية مثلا يجب أن يكونوا عشرة أربعة منهم سودان برابر لحقوق المرابطين وغيرهم من الملثمين والباقي أندلسيين فهم أوثق وأخوف[15] ويؤكد على عدم استغلال اللثام في ضروب الإساءة والتعدي قائلا: "يجب ألا يلثّم إلا صنهاجي أو لمتوني أو لمطي، فإن الحشم والعبيد ومن لا يجب أن يلثم يلثمون على الناس ويهيبونهم ويأتون أبوابا من الفجور كثيرة بسبب اللثام وتحكم في ذلك مع السلطان فإنهم عتاة"[16].

واتبع المرابطون سياسة ضم الأراضي والاستيلاء عليها ومصادرة أملاك الولاة الذين ثبتت

---

[11] المقدمة 185-194.

[12] ابن عذاري ج 4، ص: 23. ولا غرو فإن أمير المسلمين تاشفين بن علي بن يوسف أمه كانت رومية إسمها ضوء الصباح. ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس 165.

[13] نفسه ج 4، ص: 23.

[14] قيام دولة المرابطين 413.

[15] ثلاث رسائل في الحسبة 9.

[16] نفسه 28.

بيانتهم أو المغضوب عليهم "فجر إليه العزل وأورده السجن وأداه إلى الهلكة وغدا شؤمه عليه فاستوصل ماله ونهبت داره"[17]. وفرضت الدولة ضرائب على الرعايا زيادة على الزكاة والأعشار والفرض على اليهود ضريبة ثقيلة اجتمع منها مائة ألف دينار[18] مما فسح المجال لتراكم الأموال الضخمة من الضرائب والمكوس والعشور استثمرت في اقتناء الضيعات والممتلكات وتقوية عضد الدولة "فعلي بن يوسف اشترى جملة من العبيد السودان وبعث إلى الأندلس فابتيع له بها جملة من الاعلاج فاركب الجميع وانتهى عنده منهم شراء ماله مائتان وأربعون فارسا ومن العبيد شراء ماله نحو الألفين، وأركب الجميع فغلظ حجابه وعظم ملكه"[19] وكان أمير المسلمين يحرص إذا ما رحل إلى الأندلس أن ينزل في مدينة إشبيلية في معرش غاية في الحسن والجمال وصفه الفتح بن خاقان[20] وهذا التحول فسره ابن خلدون بقوله "... وذلك أن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها فتكثر عوائدهم ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته... وينزعون مع ذلك إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية ويتفاخرون في ذلك"[21] وحين تضعف عصبيتها تحتاج إلى الاستظهار بأرباب السيوف.. ويكون أرباب السيف حينئذ أوسع جاها وأكثر نعمة وأسنى إقطاعا[22] ولادل على ذلك أن ثوار قرطبة سنة 515هـ "نهبوا دور المرابطين وقصورهم" على حد تعبير مؤرخ مجهول[23].

وتجلت مظاهر الترف في امتلاك الكبراء والأعيان والأمراء لضيعات كبيرة، فالزبير بن عمر أحد

---

[17] ابن عذارى ج 4، ص: 77.

[18] نفسه 73-74.

[19] ابن عذاري 23/4 والحلل الموشية 25.

[20] انظر قلائد العقيان ص: 111.

[21] المقدمة 184.

[22] نفسه 284.

[23] الحلل الموشية 86.

ولاة المرابطين على قرطبة كان يملك ضيعة كبيرة من أشجار اللوز تعرف تلك الضيعة بـ منية الزبير[24].

وقصد الشعراء بلاد الأمراء فمدحوهم طمعا في أعطياتهم فالشاعر حيلاص الرندي له في بعض رؤساء اللمتونين قصيدة مطلعها.

ولو لم تكن كالبدر نورا ورفعة   لما كنت غرا بالسحاب ملثما

وما ذاك إلا للنوال علامة   كذا القطر مهما لثم الافق انهمى

فاهتز الملثم واعجبه وامر له بكسوة وذهب[25] ويورد ابن الخطيب[26] سيرة أحد أمراء المرابطين الذين استغلوا في السلطة اواخر الدولة ويتعلق الامر بابي بكر ابراهيم الامير ابو يحيى المسوفي الصحراوي صهر علي بن يوسف بن تاشفين، "ولي غرناطة سنة خمسمائة ثم انتقل منها إلى سرقسطة عند خروج المتعين ابن هود إلى روطة فاقام بها مراسم الملك وانهمك في اللذات وعكف على المعاقرة، وكان يجعل التاج بين ندمائه ويتزيا بزي الملوك إلى ان هلك بها تحت مضايقة طاغية الروم".

وقد استغل امراء الاندلس بعدهم عن مركز الحكم "مراكش" فاسرفوا في الظلم والاستبداد وإغراق الشعب الاندلسي بشتى وسائل التسلط والاستنزاف من اجل اشباع رغباتهم في إظهار الابهة والفنية على مجالسهم بتزينها بكل ما يضفي عليها سمة رقيقة من النعومة والترف الحضاري، فكانت شكوى ابن عبدون المعبرة عن أسفه وحزنه عن الرئيس العادل الساعي إلى الخير، المرتبط بالناموس الذي أصبح يلتمس فلا يوجد[27] وبذلك تزاد الصورة قتامة بافتقار البلاد إلى الحاكم العادل المخلص مما خلق شعورا بالحقد والكراهية لدى الاندلسيين وزاد من تبرمهم واستيائهم فكانت تلك الثورات المسلحة

---

[24] نفح الطيب 471/1.

[25] نفسه 133/4، ومدح خزرون البربري الإشبيلي يحيى ابن الحاج من أمراء المرابطين، ابن الأبار، المقتضب من كتاب تحفة القادم ص 92.

[26] الإحاطة الجزء الأول، 404-405.

[27] ثلاث رسائل في الحسبة 5. وفي مسائل أبي الوليد 2/1218 نازلة حول الدار التي يغتصبها السلطان أو الأرض فيعطيها رجلا يسكنها أو يحرثها.

التي سنفصل الحديث عنها في موضعها. فقد ذكر ابن الخطيب[28] أن احمد بن مردنيش الجذامي استدعى يوما ابن الأزرق احد قواده، فشرب معه ومع القرابة في مجلس قد كساه بأحمر الوشي والوطئ والآنية من الفضة وغيرها وتمادى في لهو وشراب عامة القوم... قالوا كان عظيم الانهماك في ميدان البطالة واتخذ جملة من الجواري، فصار يرقد منهن جملة تحت لحاف واحد وانهمك في حب القيان والزمر والرقص... واثر زي النصارى من الملابس والسلاح واللجم والسروج.. والجاء الخروج عن الجماعة والانفراد بنفسه إلى الاحتماء بالنصارى ومصانعتهم والاستعانة بطواغيتهم فصالح صاحب برشلونة لأول مرة على ضريبة وصالح ملك قشتالة على أخرى فكان يبذل لهم في السنة خمسين ألف مثقال وابتنى لجيشه من النصارى منازل معلومات وحانات للخمور واجحف برعيته لأرزاق من استعان به منهم، فعظمت في بلاده المغارم وثقلت واتخذ حوانيت بيع الادم والمرافق تختق بجانبه، وجعل على الاغنام وعروض البقر، مؤنا غريبة، وأما رسوم الاعراس والملاهي فكانت ثلاثها غريبة..

غير أن هذه النصوص لا يمكن أن تؤخذ كقاعدة عامة فتسقط في الحملة الاستشراقية التي ترسم صورة قاتمة للحكم المرابطي في الأندلس، على أنه تهافت وراء الملذات وإهمال لشؤون الرعية تتحكم به نظرتهم المتعصبة للمذهب المالكي*، فكتب الطبقات تشهد على اتصاف فريق منهم بالتقوى والعلم الغزير وسجلت اعمالهم في تقدير وإكبار مثل عمر بن المعتز الصنهاجي أمير المرية الذي تتلمذ على الشيخ أبي علي الصدفي وبلغ من علمه أن سمي بالفقيه القائد[29] والمنصور بن محمد بن الحاج داود بن عمر الصنهاجي اللمتوني الذي سمع بقرطبة من ابي محمد بن عتاب وابي بحر الاسدي، وبمرسية من أبي علي الصدفي، وبرغم من أنه كان من رؤساء لمتونة وأمرائها إلا أنه برع في معرفة الأخبار والسنن

[28] الإحاطة 2/123-124.
* انظر على سبيل المثال:
-Bosh vila: Los Almoravides, Tetuon 1956, p:58.
[29] ابن الأبار، التكملة ج 1/269.

والآثار وصحب العلماء للسماع[30].

ومن مظاهر اهتمام المرابطين بالثقافة والتعليم أن جلبوا لأبنائهم المدرسين والعلماء فيجلسون إليهم ويأخذون عنهم ويتعلمون منهم، ومما يروى في هذا الصدد أن عليا بن إسماعيل بن حرزهم جاء مراكش فاستدعاه بعض أمراء صنهاجة للأخذ عنه والقراءة عليه[31] وكان إبراهيم بن يوسف ابن تاشفين يرسل في طلب الفقيه الجليل الشيخ أبي علي الصدفي ليسمع عليه الحديث وينتفع بعلمه وفضله[32] وكان إبراهيم هذا مثال الأمير المثقف المتواضع يشجع العلماء ويقربهم، وقد بسط ظل حمايته على الفيلسوف عبد الملك بن زهر الذي ألف له كتابا في الطب أهداه إليه اعترافا بفضله وتخليدا لذكره[33] وخدم أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت بلاط يحيى ابن تميم الصنهاجي واشتهر بالطب والفلسفة[34].

ب- فئة الكتاب والوزراء

يندرج ضمن طبقة الخاصة الكتاب والوزراء فابن خلدون[35] يعتبر خطة الكتابة إحدى الصنائع التي تؤدي إلى مخالطة الملوك (فلها بذلك شرف ليس لغيرها) فلا غرو أن تتحدث مصادر الحقبة عن طائفة من الكتاب والوزراء التي خدمت الدولة الجديدة[36] وقد وجد يوسف بن تاشفين وخلفاؤه في الأندلس معينا لا ينضب من هؤلاء الكتاب الذين تألق نجمهم في سماء الأدب، وشهد الناس لهم بالبلاغة

---

[30] نفسه 193/1.

[31] ابن القاضي، جذوة 294.

[32] ابن الأبار، م.س 55.

[33] ابن الأبار، م.س 2- 616.

[34] ابن سعيد، رايات المبرزين ص: 63 هامش 71، تحقيق محمد رضوان الداية ط. دمشق 1987.

[35] المقدمة 911/3 بتحقيق عبد الواحد وافي.

[36] الكاتب أبو بكر بن محمد بن عبد الرحمان بن بقي شاعر ووشاح شهير أصله من سرقسطة أو طليطلة عاش مدة في اشبيلية وتأدب بها ثم مدينة سلا بالمغرب فمدح بني عشرة وهم من أعيانها أيام المرابطين وكانت وفاته سنة 540 أو 545هـ. انظر: رايات المبرزين م.س ص: 136 هامش 90 والمغرب في حلى المغرب 19/2.

والصناعة يقول المراكشي: "ولم يزل أمير المسلمين أبي علي بن يوسف ـ من أول إمارته يستدعي أعيان الكتاب من جزيرة الأندلس وصرف عنايته إلى ذلك حتى اجتمع له منه ما لم يجتمع لملك، كأبي القسم ابن الجد المعروف بالأحدب أحد رجال البلاغة، وأبي بكر محمد بن محمد المعروف بابن القبطرنة، وأبي عبد الله بن أبي الخصال وأخيه مروان وأبي محمد عبد المجيد بن عبدون[37].

يتضح من خلال النص حاجة الدولة لصنعة الكتاب والإنشاء لإقامة علاقات دبلوماسية مع جيرانها في الغرب والشرق وكان كتاب الأندلس يعرفون لغات النصارى ويستطيعون أن يتفاهموا معهم وأن يقوموا بالترجمة عنهم[38] كما كتبوا رسائل للرعية والولاة[39] ومن خلال الإطلاع على نماذج من هذه الرسائل يظهر أنهم نالوا رتبة ومكانة عالية لدى الأمراء فكانوا يجالسونهم ويشاورونهم في مختلف الشؤون وهو ما حدا بأبي بكر الطرطوشي إلى القول: "أشرف منازل الآدميين النبوة ثم الخلافة ثم الوزارة والوزير عون على الأمور وشريك في التدبير وظهير في السياسة ومفزع عند النازلة الوزير مع الملك بمنزلة سمعه وبصره ولسانه وقلبه وفي الأمثال نعم الظهير الوزير"[40] ويصور ابن عبدون مكانة الوزير واختصاصاته حيث يتصرف في الشؤون الإدارية والمالية وهو الواسطة بين السلطان والقاضي أو بين السلطتين التنفيذية والتشريعية "فباتفاق القاضي والوزير يكون صلاح الدولة وصلاح العالمين"[41].

تكشف النصوص عن حياة البذخ والترف التي عاش فيها هؤلاء وتنافسهم في امتلاك الضياع

---

[37] المعجب 55-56 ورايات المبرزين 96و99، والذخيرة 171.

[38] حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين 360.

[39] راجع نماذج من أعلام الكتاب الأندلسيين ورسائلهم عند الفتح بن خاقان، قلائد107-108-109-110-114-ـ219-222 117-118-181 وابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، الجزء الأول 259-352-367، والجزء الثاني -68-116-117-118 66 فهرست ابن خير 288 الجزء الأول. ابن الأبار، المقتضب من كتاب تحفة القادم 135-185. كتاب الصلة لابن بشكوال 168/1. 978/3 الإحاطة 263/1. 416/2 الذخيرة: 239/3. 753/4. 810-809/5. 364/7. رايات المبرزين 136.

[40] سراج الملوك 167.

[41] ثلاث رسائل م. س 15.

ولعل وصف الفتح ابن خاقان[42] لجداول وحدائق احدى ضيعات الوزير القاضي ابو الحسن بن أضحى بنواحي غرناطة غني عن كل بيان . كما أن الوزير ابو العلاء بن زهر "خدم الملثمين ونال من جهتهم من النعم والأموال شيئا كثيرا[43] وابن يخلفتن كتب هو واخوه ابو عبد الله لامراء المغرب وبلغا الرتبة العالية وكانا من مفاخر وقتهما[44] وبنو القبطرنة بالأندلس اشهر من نار على علم، وقد تصرفوا في البراعة والقلم ولهم الوزارة المذكورة والفضائل المشكورة. . . وكانوا يمتلكون الضيعات منها منية البديع[45] وعيسى بن يوسف بن سليمان كان له اختصاص بأبي عبيد بن المعتمد بن محمد بن عباد حتى استوزره ونال معه دنيا عريضة[46] اما محمد بن الحسن الحضرمي المعروف بابن الفخار فقد كان من اعيان مالقة وجلتها وكاتبا بليغا وشاعرا مطبوعا وانتهى من كثرة المال وسعة الحال إلى ما لم يصل إليه غيره[47].

ج- فئة الفقهاء والقضاة

احتل الفقهاء والقضاة مكانة رفيعة ضمن طبقة الخاصة فالنصوص المتاحة تثبت مدى احترام أمراء المرابطين لهم وإشراكهم في مجالس الشورى وتمتعهم بسلطات واسعة حتى لا نكون مغالين اذا قلنا إن الدولة كانت في الحقيقة دولة الفقهاء، فهم الذين استفتاهم يوسف ابن تاشفين لما اراد الجواز إلى الأندلس[48] ومن بين الفقهاء المشهورين في عهد علي بن يوسف ابو الوليد بن رشد (ت 520) الذي ساهم وأثر في سياسة الدولة في أكثر من جانب: فقد استفتاه علي بن يوسف في مسألة النصارى

---

[42] - قلائد العقيان 186.

[43] - ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء 107/3.

[44] - ابن الأبار المقتضب من كتاب تحفة القادم 185.

[45] - المقري، نفح الطيب 636/1-638.

[46] - ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة السفر الخامس ـ القسم الثاني، تحقيق إحسان عباس ص: 514.

[47] - ابن عسكر وابن خميس، أعلام مالقة، تحقيق عبد الله المرابط الترغي، بيروت دار الغرب الإسلامي 1999 ص: 82.

[48] - راجع بيوتات فاس الكبرى ص: 15.

المعاهدين الذين كانوا يشكلون عنصر تهديد على استقرار المجتمع الاندلسي، واخطر من هذا ما تذكره المصادر من كون ابن رشد نصح الامير المرابطي بعزل اخيه ابي الطاهر تميم وتقديم غيره وهذه مسألة تدل على نفوذ ابن رشد في سياسة الدولة وقد عبر عبد الواحد المراكشي عن الاستعانة بهؤلاء في السياسة المركزية المرابطية بقوله: "واشتد إيثاره لأهل الفقه والدين وكان لا يقطع امرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا ولى أحدا من قضاته كان فيما يعهد إليه الا يقطع امرا ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر اربعة من الفقهاء فبلغ الفقهاء في ايامه مبلغا عظيما لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس".[49]

بقدر ما يعكس هذا النص نفوذ الفقهاء فإنه يقرر مبدأ أساسيا في النظم الاسلامية وهو مبدأ الاستشارة وهو الشرط الأساسي في العلاقة بين السلطة السياسية والدينية وقد جعله الطرطوشي اساسا من اهم اسس الحكم حين قال سياسة الملك ثلاثة: اللين وترك الفظاظة والمشاورة وأن لا يستعمل في الأعمال والولايات راغبا فيها ولا طالبا لها... ومن أقبح ما يوصف به الرجال ملوك كانوا او سوقة الاستبداد بالرأي وترك المشاورة".[50]

إن تلك الأولوية التي كان يتمتع بها الفقهاء والقضاة على حد سواء في الميدان السياسي يوازيها اتجاه مذهبي يتمثل من الناحية المنهجية في اقتصارهم على كتب فقهاء المذهب[51] ومن ثم اعتمد عليهم الحكام[52] واعطوهم سلطة مطلقة، واصبحت فتاويهم نافذة لا ترد، وهذا زاد من نفوذهم، فلا عجب

---

[49] المعجب 252-253.

[50] سراج الملوك ص: 116، 117.

[51] ربما كانت وحدة المذهب المالكي وطابعه والصراع بين الاسلام والمسيحية من العوامل في المكانة الخاصة التي كانت للفقهاء، وكثيرا ما كانوا يتولون زمام الامور في بلدانهم كما حدث في فترة الطوائف الثانية على سبيل المثال وقد اثارت مكانة الفقهاء هذه هجاء بعض الشعراء ونقد بعض الزهاد كابي إسحاق الإلبيري. انظر: محمد بنشريفة أمثال العوام في الاندلس ص: 229.

[52] ذكر المقري في النفح ان ابا بكر البلري الف كتاب "سيف الاسلام على مذهب مالك الإمام" الفه للامير علي بن تميم بن المعز الصنهاجي صاحب المهدية سنة 514 الجزء الثاني ص 648. وعند ترجمة جعفر بن احمد بن محمد القيسي القلني (ت 567هـ) قال ابن عبد الملك: "وشهر فضله فاستخلصه امير المسلمين ابو الحسن علي بن يوسف ابن تاشفين فكان من أخص حاضري مجلسه لديه ثم قدمه لقضاء بلنسية" الذيل والتكملة السفر الثامن القسم الاول تحقيق بنشريفة مطبوعات اكاديمية المملكة المغربية 1984 ط. الرباط ص: 326

إذا رأيناهم يتمتعون في الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس بمكان مرموق قصدهم الناس طالبين شفاعتهم[53]، ولجأ الشعراء إليهم مادحين[54]، وتكدست في أيديهم الأموال وأخذو يعيشون عيشة البذخ والترف، يقول عبد الواحد المراكشي: "وانصرفت وجوه الناس إليهم فكثرت لذلك أموالهم، ومكاسبهم وفي ذلك يقول ابو جعفر احمد بن محمد المعروف بابن البني:

اهل الرياء لبستمو ناموسكم	كالذئب ادلج في الظلام العاتم
فملكتموا الدنيا بمذهب مالك	وقسمتموا الاموال بابن القاسم
وركبتمو شهب الدواب باشهب	وباصبغ صبغت لكم في العالم[55]

قد يكون الشاعر المذكور قصد بهذه الأبيات طائفة من الفقهاء الذين بلغ نفوذهم وشهرتهم الآفاق وهم في غالب الأحيان كانوا يشغلون منصب "قاضي الجماعة" وهو بالطبع ارفع درجة واعلى رتبة، والظاهر انه قال هذه الأبيات في هجاء ابن حمدين متندداً باستغلال الفقه لأغراض مادية وسياسية ؛ يتضح ذلك من خلال نازلة اوردها ابن رشد حول محاسبة قاض عن املاكه ونصها: "وكتب إليه رضي الله عنه بسؤال فوقه نسخة عقد ثابت على احد قضاة الأندلس استغنينا عن اثبات ذلك هنا وكتبنا الجواب عليه. تصفحت سؤالك، ونسخة العقد الواقعة فوقه، ووقفت على ذلك كله، واذا ثبت العقد

---

[53] يقول ابن بشكوال عن ابن رشد: "وكان الناس يلجاون إليه ويعولون في مهماتهم عليه" كتاب الصلة 840/3 تحقيق ابراهيم الأبياري

[54] ديوان الأعمى التطيلي ص: 4 . تحقيق احسان عباس. دار الثقافة بيروت 1963.

[55] المعجب 253 ، ونفح الطيب 448/3 ويقول ابن الطراوة:

إن حشفهم فارغا الزوك في قرن	وإن راوا رشوة الشوك بالرخص

وقول ابن خفاجة:

درسوا العلوم ليملكوا بجدالهم	فيها صدور مراتب ومجالس
وتزهدوا حتى أصابوا فرصة	في أخذ مال مساجد وكنائس

المدونت امثال عديدة في نقد الفقهاء فمنها ما يصور تهافتهم على المال وتسارعهم إلى العطاء كقولهم (اسرع من يد فقي اذا اقل: خذ) ومنها ما يصف قلة ورعهم وعدم عملهم بعلمهم كقولهم (خاف الله واتقيه ولا تعامل الفقيه) انظر مقدمة تحقيق د. بنشريفة لكتاب امثال العوام في الاندلس لأبي يحيى الزجالي (القسم الأول والثاني) ط. القاهرة: 230-231 . ولما اقتحم العامة منزل ابي بكر بن العربي كان غرضهم (إعلالا نفسه ثم ماله على ما اشتملت عليه الدار من النعم) طبقات المالكية لمؤلف مجهول م. خ ع. بالرباط 3928د ورقة 308.

المذكور عند الفقيه القاضي وفقه الله بخطاب من يرضى ويثق بقوله وعدله من الحكام، فالواجب أن يعزل عن الأحكام، وترد أقضيته كلها، ثم يعذر بعد ذلك إليه في العقد المذكور، فإن كان له فيه مدفع يدعيه، سمع منه، ونظر فيه بواجب الحق وإن لم يكن فيه مدفع أخرج من يده جميع ما تضمنه من أنه تسور عليه من أرض بيت مال المسلمين حيثما كان، على ما يجده الشهود، ويحوزون، ولم يكن له فيما بناه فيها من الحوانيت والفندق والبرج إلا قيمة البنيان منقوضا، وقضى عليه بقيمة الموضع الذي أدخله في الحمام الذي ابتناه لنفسه، وبقيمة ما أفسد من الأرض بالساقية التي فتح فيها إلى رحاه، وبقيمة الرحا التي قطع الماء عنها وهدمها وغير أثرها وشكلها، وطمس مكانها وأغرم أيضا جميع ما تضمنه العقد من أنه قبضه من الأعشار والزكوات والمعونة . . . "[56]

من الطبيعي أن يسفر تحالف الفقهاء مع السلطة زيادة ثرواتهم العقارية والمادية فمحمد بن أصبغ بن المناصف قاضي قرطبة على عهد علي بن يوسف امتلك ضيعات كثيرة وهي موروثة (يحرث له في ضياعة الموروثة بثمانمائة زوج في كل عام)[57] وهو ما جعل ابن عربي[58] ينتقدهم بقوله: ". . . وأما أمثال هؤلاء الذين عندنا اليوم لا قدر لهم عند كل عاقل فإنهم يستهزؤون بالدين ويستخفون بعباد الله ولا يعظم عندهم إلا من هو معهم على مدرجتهم قد استولى على قلوبهم حب الدنيا وطلب الجاه والرئاسة فأذلهم الله كما أذلوا العلم وحقرهم وصغرهم وألجأهم إلى أبواب الملوك والولاة. . ."

وهكذا أضحت الأسر التي عرفت بالعلم والقضاء تملك جميعها ملكيات شاسعة وثروات كبيرة؛ وعرف عن الفقهاء اقتناؤهم للأرض منذ العصر الأموي والطائفي[*]، وازدادت ثروتهم أيام المرابطين أمثال القاضي أبي بكر حازم بن محمد بن حازم ت(496هـ) الذي ولي قضاء بياسة وكان فيها ذا أموال

---

[56] مسائل أبي الوليد، 2/762-763.

[57] ابن سعيد المغرب في حلى المغرب 163.

[58] الفتوحات المكية الجزء الأول ص: 325.

[*] لمزيد من التفاصيل راجع، القادري بوتشيش: أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي ص: 94 وما بعدها.

عريضة[59] وعرف عن مجاهد محمد بن مجاهد (من أهل ابدة وسكن مدينة جيان) أنه كان له ولعقبه بها رفاهية ووجاهة وطلب توفي 585هـ[60] وكان القاضي عياض موسرا فاشترى بها (أي سبتة) من جملة من اشتراء الأرض المعروفة بالمنارة فبنى في بعضها مسجدا وفي بعضها دارا حبسها عليه[61] ولقد أحصى عز الدين موسى في جدول تقريبي لأسر الفقهاء التي لها ذكر في امتلاك أراضي واسعة بالأندلس فبلغ بها 39 اسرة[62] كما شكلت الرشوة إحدى طرق ثرائهم يتضح ذلك من خلال نازلة أوردها ابن رشد حول حكم أموال الظلمة والولاة المعتدين ومن كان في معناهم كالمرابين والمرتشين وأشباههم من الخلطين في خاصة انفسهم[63] وهو ما جعل الشاعر ابن الطراوة ينتقدهم بقوله:

إذا رأوا جـمـلا يأتي على بعـد	مدوا إليه جميعا كف مقتنص
إن جئتهم فارغا لزوك في قرن	وإن رأوا رشوة أفتوك بالرخص[64]

ومما يدل على انتشار هذه الظاهرة ان ابن بشكوال[65] عند ترجمته لبقي بن مخلد بن يزيد القرطبي قال: "وتولى القضاء بقرطبة مرتين ولم تحفظ له قضية جور ولا ارتشا في حكم" وعن القاضي محمد بن واجب القيسي البلنسي يقول: "... وكان محببا إلى اهل بلده ورفيعا فيهما جامد اليد عن أموالهم."[66] بينما كان احمد بن سلام المعافري شديد الانقباض قانعا في معيشته بما يستفيده من ضيعة ورثها عن أبيه ليست بالعظيمة الجدوى صان بها نفسه عن التعرض إلى شيء من الأعراض الفانية توفي

---

[59] ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب 72/2 تحقيق شوقي ضيف.

[60] ابن الزبير، صلة الصلة 72 القسم الثالث بتحقيق عبد السلام الهراس وسعيد اعراب ط. وزارة الأوقاف الرباط 1413-1993.

[61] الإحاطة 222/4.

[62] النشاط الاقتصادي 355 ملحق رقم 1.

[63] مسائل أبي الوليد، 552/1.

[64] ابن الأبار، المقتضب من كتاب تحفة القادم 64 - 1989، والذيل والتكملة السفر 4 ص 81.

[65] كتاب الصلة، الجزء الثالث 805.

[66] نفسه 838/3

عام (556هـ)[67] وكان عبد الملك بن هارون الأزدي قد حل بإشبيلية منقطعا للعبادة في بعض روابط قرى إشبيلية لا يتقوت إلا من مال صديقه أبي الأصبغ الباجي لعلمه بطيب مكسبه لوراثته إياه عن أبويه[68]، بينما كان آخرون لا يتورعون من الارتماء في أحضان السلطة فالأديب الفقيه أبي بكر ابن الحسن الزهادي القروي... كرّ إلى أمراء المرابطين بالمغرب فانخرط في أسلاكهم وعرض بنفسه على أملاكهم ووقع اختيار أمرائهم إلى محمد بن يحيى بن عمر فاتخذ صهوة منبره وولي قضاء معسكره، واتخذ يتجدد ويغور وطفق يأمر وينهى وإنما أراد أن يسلك في حمل دول المرابطين مسلك عبد الله بن ياسين[69] وكان أبو الفضل جعفر بن محمد بن يوسف الشنتمري فقيها مشاورا كاتبا شاعرا ولي قضاء لبلة وقضاء شنتمرية والصلاة والخطبة بجامعها ومدح أبو الفضل أبا اسحاق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين[70].

اتضح الآن أن الفقهاء شكلوا شريحة اجتماعية لها وزنها وخطورتها، في المجتمع الأندلسي لما سعى بعضهم إلى الاستقلال عن السلطة المركزية وتكوين كيانات مستقلة، لما احسوا بضعف الدولة، فالقاضي ابن حمدين بايعه الخاصة والعامة بالمسجد الجامع بقرطبة سنة 539هـ وسكن قصر الخلافة وتسمى بأمير المسلمين وناصر الدين[71]. ومنهم أبو الوليد بن المنذر أحد أعيان شلب ونبهائها من بيت قديم في المولدين... ولي خطة الشورى ببلده ثم تزهد وانزوى ورابط على ساحل البحر في رباط الريحانة وتصدق بماله وصاحب أحمد بن قسي... وامتحن من أجله، وبايعه عند ثورته، وقام في بلده بدعوته.. وقد ضبطه الملثمون فتغلب عليهم وقتلهم وذلك سنة 539هـ[72] أما أبو الحسن بن أضحى فقد

---

67 ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، السفر الأول، القسم الأول ص، 33 تحقيق محمد بنشريفة.

68 نفسه السفر الخامس، القسم الأول ص، 27 تحقيق إحسان عباس

69 ابن بسام، الذخيرة، المجلد السابع / ص، 364.

70 رايات المبرزين 104.

71 ابن الخطيب أعمال الأعلام 291/3 ، والحلة السيراء 206/2، 218.

72 الحلة السيراء 203/202/2.

ثم بدعوة ابن حمدين، والبعه أهل بلده بغرناطة، وأخرجوا اللمتونيين من المدينة[73] وثار بمرسية بعد انقراض الدولة اللمتونية أبو محمد بن الحاج اللورقي فدعا لابن حمدين أياما من شهري رمضان وشوال سنة 539هـ وهي السنة التي كثر فيها الثوار شرق الأندلس ثم أظهر التبرم بما حمّل وأحب الانخلاع عما قلد[74] وتندرج بعض البيوتات الكبرى ضمن طبقة الخاصة، ونلاحظ أنها ورثت مكانتها عن أسلافها، إلا أن بعضها ازداد غنى وثراء في عصر المرابطين كبيت بنو زهر وبنو الجد بإشبيلية وبنو طاهر بمرسية وبنو جحاف ببلنسية وبنومغيث وبنو حمدين بقرطبة[75] ومجاهد الذي سكن مدينة جيان وكان له ولعقبه بها رفاهية ووجاهة وطلب[76] ولا سبيل إلى الشك في أنها اكتسبت مكانتها بفضل ثرواتها العقارية أو رأسمالها المتراكم من التجارة أو بفضل مكانتها العلمية ونسبها الشريف الذي در عليها مداخيل باهضة أو بسبب احتكارها وظائف سامية في جهاز الدولة[77] ولا شك أن استحواذ الارستقراطية على القسم الأكبر من الثروة يجعل هذه الطبقة المستهلك الرئيسي لكثير من المنتجات لكان أثرها ملحوظ في تنشيط التجارة والصناعة، فتشييد القصور وما يتطلبه من أثاث وفراش وجواري وخدم وحشم ومآكل وملبس لابد أنه يبعث في الحياة التجارية النشاط[78] وتفننت الارستقراطية الأندلسية في تزيين دورها بالبسط الفاخرة والستور الجميلة المصنوعة من الديباج، وغلفت الجدران بالحصر الفاخرة، كما أحاطت منازلها بالحدائق الغناء، وتوسطتها النافورات والبرك[79].

---

[73] نفسه 212/2.

[74] نفسه 227/2 . وراجع نماذج أخرى عند ابن الأبار المعجم 135-141 . وابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة 64.

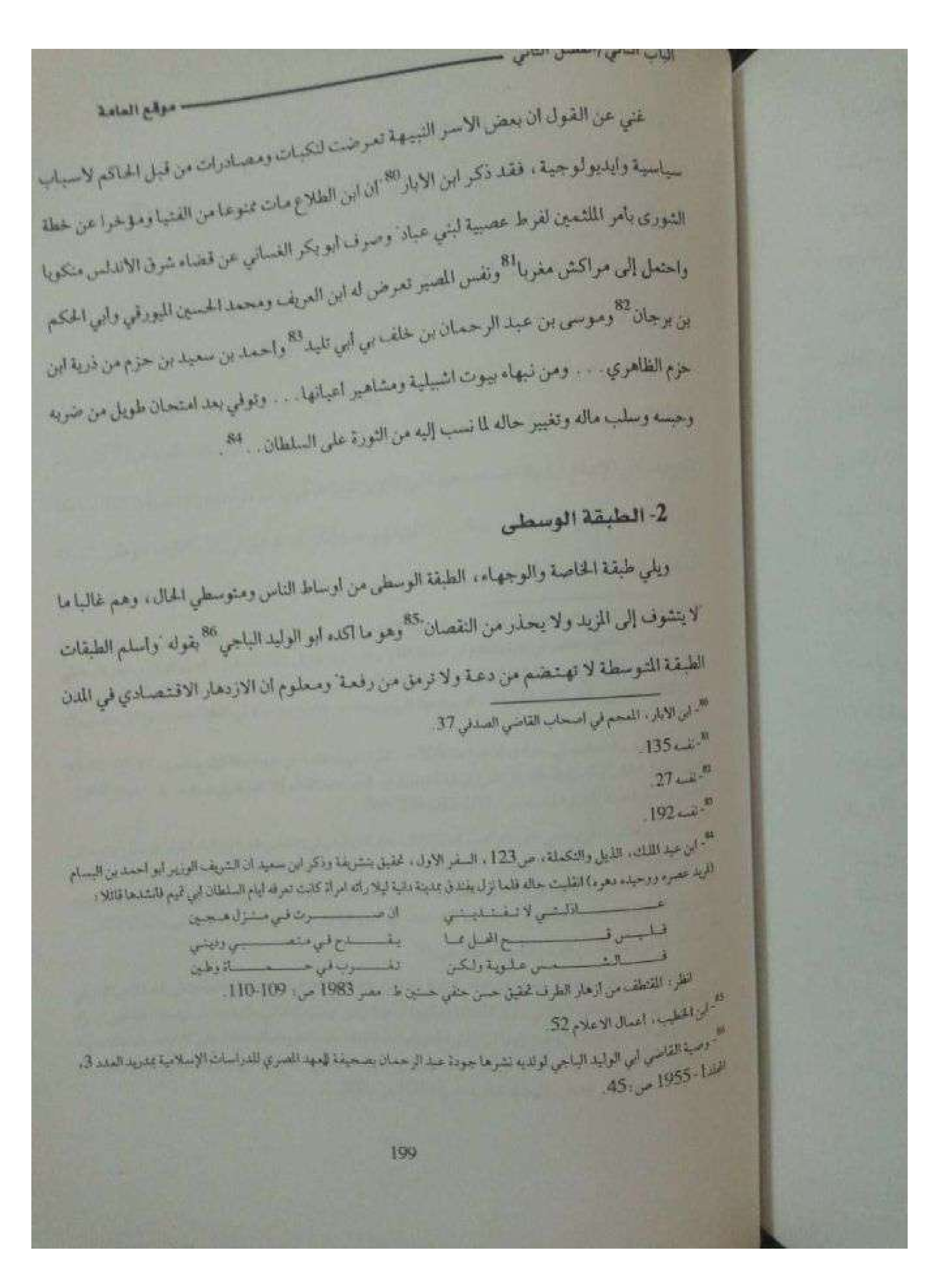
[75] راجع جدول بعض الأسر الأندلسية ومواطنها عند، عز الدين أحمد موسى ضمن كتابه، النشاط الاقتصادي 355-356هـ.

[76] ابن الزبير صلة الصلة، القسم الثالث، ص: 72.

[77] ابراهيم القادري بوتشيش الأطروحة 508 . وبلدش 276.

[78] بلدش 277.

[79] بوتشيش م. س. 510.



غني عن القول ان بعض الاسر النبيهة تعرضت لنكبات ومصادرات من قبل الحاكم لاسباب سياسية وايديولوجية، فقد ذكر ابن الابار[80] ان ابن الطلاع مات ممنوعا من الفتيا ومؤخرا عن خطة الشورى بامر الملثمين لفرط عصبية لبني عباد. وصرف ابو بكر الغساني عن قضاء شرق الاندلس منكوبا واحتمل الى مراكش مغربا[81] ونفس المصير تعرض له ابن العريف ومحمد الحسين الميورقي وابي الحكم بن برجان[82] وموسى بن عبد الرحمان بن خلف بن ابي تليد[83] واحمد بن سعيد بن حزم من ذرية ابن حزم الظاهري... ومن نبهاء بيوت اشبيلية ومشاهير اعيانها... وتوفي بعد امتحان طويل من ضربه وحبسه وسلب ماله وتغيير حاله لما نسب إليه من الثورة على السلطان..[84].

2- الطبقة الوسطى

ويلي طبقة الخاصة والوجهاء، الطبقة الوسطى من اوساط الناس ومتوسطي الحال، وهم غالبا ما لا يتشوف إلى المزيد ولا يحذر من النقصان[85] وهو ما اكده ابو الوليد الباجي[86] بقوله "واسلم الطبقات الطبقة المتوسطة لا تهتضم من دعة ولا ترمق من رفعة" ومعلوم ان الازدهار الاقتصادي في المدن

---

[80]- ابن الابار، المعجم في اصحاب القاضي الصدفي 37.

[81]- نفسه 135.

[82]- نفسه 27.

[83]- نفسه 192.

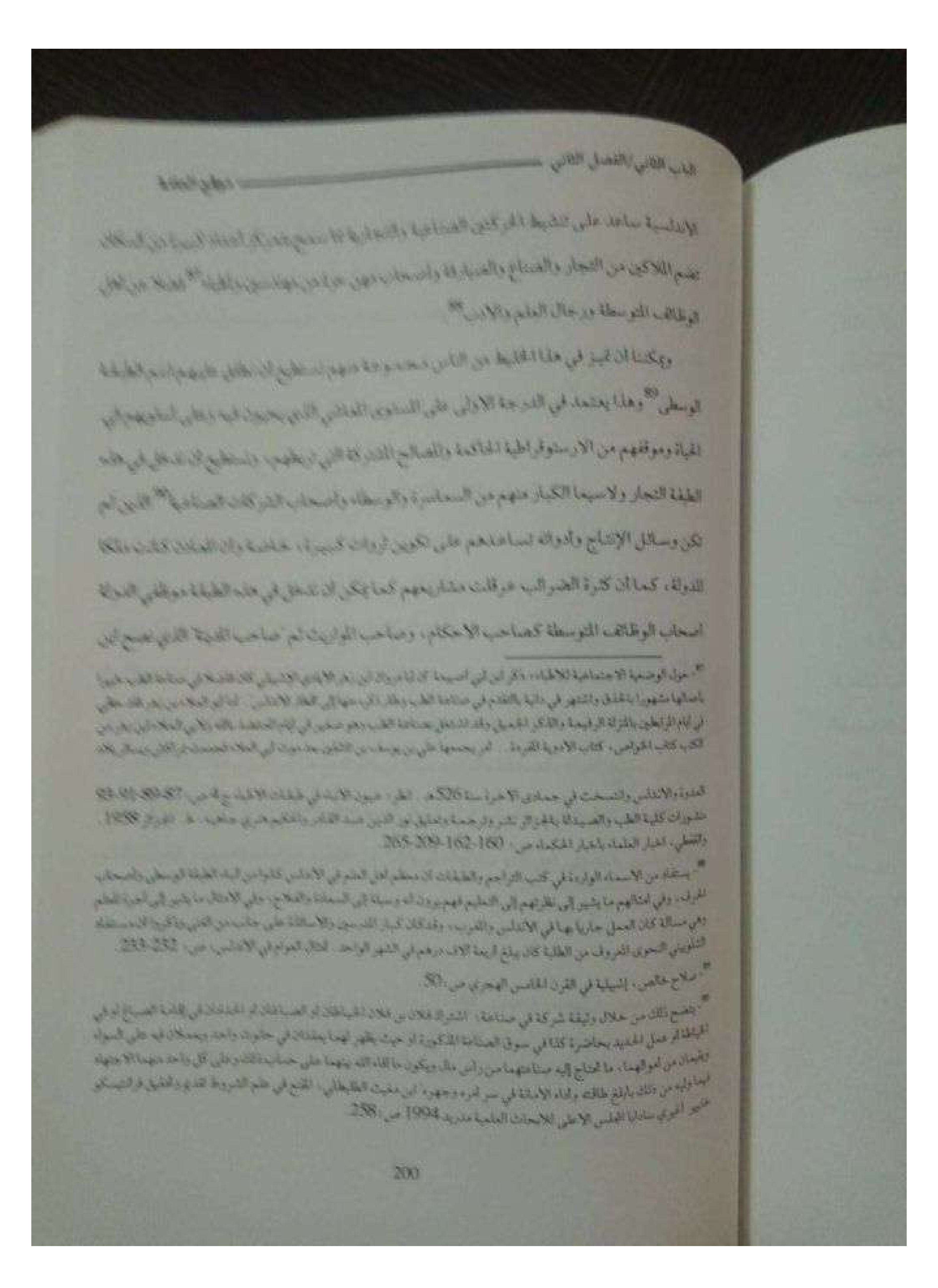
[84]- ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، ص 123، السفر الاول، تحقيق بنشريفة وذكر ابن سعيد ان الشريف الوزير ابو احمد بن البسام (البيد عصره وحيد دهره) انقلبت حاله فلما نزل بفندق بمدينة دانية ليلا رأته امرأة كانت تعرفه ايام السلطان ابي تميم فانشدها قائلا:

عـــــالــتني لا تــفــتــنيني ... ان صـــــرت في منزل هجين
فـليس قـــــبح الحـال عـا ... يقــــدح في منصـــبي ودينــي
فـــالشـــمس علوية ولكن ... تغـــرب في حـــمــأة وطين

انظر: المقتطف من ازهار الطرف تحقيق حسن حنفي حسنين ط. مصر 1983 ص: 109-110.

[85]- ابن الخطيب، اعمال الاعلام 52.

[86]- وصية القاضي ابي الوليد الباجي لولديه نشرها جودة عبد الرحمان بصحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد العدد 3، المجلد 1955 ص: 45.



الأندلسية ساعد على تنشيط الحركتين الصناعية والتجارية مما سمح بتشكل أعداد كبيرة من السكان تضم اللاكين من التجار والصناع والصيارفة وأصحاب [illegible] فضلا عن أهل الوظائف المتوسطة ورجال العلم والأدب.

ويمكننا أن نميز في هذا الخليط من الناس مجموعة منهم نستطيع أن نطلق عليهم اسم الطبقة الوسطى وهذا يعتمد في الدرجة الأولى على المستوى المعاشي الذي يحيون فيه وعلى تطلعهم إلى الحياة وموقفهم من الأرستوقراطية الحاكمة والفئات المشتركة التي تحكمهم، ونستطيع أن ندخل في هذه الطبقة التجار ولاسيما الكبار منهم من السماسرة والوسطاء وأصحاب الشركات الصناعية الذين لم تكن وسائل الإنتاج وأدواته تساعدهم على تكوين ثروات كبيرة، خاصة وأن [illegible] الدولة، كما أن كثرة الضرائب قد قللت من مشاريعهم كما يمكن أن ندخل في هذه الطبقة موظفي الدولة أصحاب الوظائف المتوسطة كصاحب الأحكام، وصاحب المواريث ثم صاحب الحسبة الذي يعتبر من

حول الوضعية الاجتماعية للأطباء: ذكر ابن أبي أصيبعة أن أبا مروان بن زهر الإيادي الإشبيلي كان متميزا في صناعة الطب خبيرا بأعمالها مشهورا بالحذق والمهر في ذلك والتقدم في صناعة الطب [illegible] كتاب الأدوية المفردة [illegible]

[illegible] سنة 526هـ. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج3، ص: 87-89-91-93، منشورات كلية الطب والصيدلة بالجزائر، نشر وترجمة وتعليق نور الدين عبد القادر وهنري جاهيه، الجزائر 1958، والقفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص: 160-162-209-265.

يستفاد من الأسماء الواردة في كتب التراجم والطبقات أن معظم أهل العلم في الأندلس كانوا من أبناء الطبقة الوسطى وأصحاب الحرف، وفي ألقابهم ما يشير إلى [illegible] كان يبلغ أربعة آلاف درهم في الشهر الواحد. انظر: العوام في الأندلس، ص: 232-233.

صلاح خالص، إشبيلية في القرن الخامس الهجري، ص: 80.

يتضح ذلك من خلال وثيقة شركة في صناعة: [illegible] المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد 1994، ص: 258.

عدون[91] أن يكون رجلا عفيفا شيخا، تجنبا لاحتمال فجوره وقبوله الرشوة فضلا عن الحرس والعرفاء (الشرطة)[92] وكذا صاحب الأحباس والمحتسب الذي وكل إليه أمر مراقبة الأسواق وتأديب المتلاعبين بالأسعار ومن المواصفات التي روعيت في اختياره أن يكون رجلا عفيفا خيرا ورعا عالما غنيا.. لا يميل ولا يرتشي فتسقط هيبته ويستخف به... ولا يستعمل في ذلك خساس الناس لا من يريد أن يأكل أموال الناس بالباطل[93] ويتم تعيين هؤلاء الموظفين من قبل القاضي ويخصص لهم مرتبا من بيت المال[94].

تكشف النصوص عند انتماء طائفة من العلماء إلى الطبقة الوسطى ورفضهم الدخول في زمرة فقهاء السلطة، فتهربوا من منصب القضاء ونذكر من بين هؤلاء محمد بن أحمد بن حسن الخزرجي. وكان غاية في الزهد والورع والعبادة... وكان أبوه تجارا، وكان هو أول أمره يتعاش من الخياطة، فكان الناس يزدحمون عليه تبركا فترك ذلك وصار يتعيش من دق القصدير ويأكل من كد يده[95] وابن أبي حبيب من شلب قاضيها... من أهل الخير والدين والزهد امتحن في قضائه بالأمراء لإقامة الحق وإظهار العدل فاعتقل بقصر اشبيلية ثم سرح ورحل للحج توفي 551هـ[96] ومنهم من كان مقتديا في جميع أحواله بالصحابة والسلف بعيدا عن الملوك مع شدة رغبتهم فيه[97] وكان أحمد بن خلف الإشبيلي قد استقضي بإشبيلية مرتين فشكرت سيرته في أحكامه وسلك سبيل النزاهة والعدل والجزالة واشتد بأسه على أهل الشر ويقال إنه لم يأخذ على القضاء أجرا وأنه كان يعيش أيام قضائه من

---

[91] ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة 16.

[92] نفسه 17.

[93] نفسه 20.

[94] عبد الوهاب خلاف، تاريخ القضاء في الأندلس 384.

[95] ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، السفر الخامس القسم الثاني، تحقيق إحسان عباس، ص: 623.

[96] انظر: التنبكتي، نيل الابتهاج مطبوع على هامش الديباج المذهب لابن فرحون ط. مصر 1351 ص: 133.

[97] نيل الابتهاج 227.

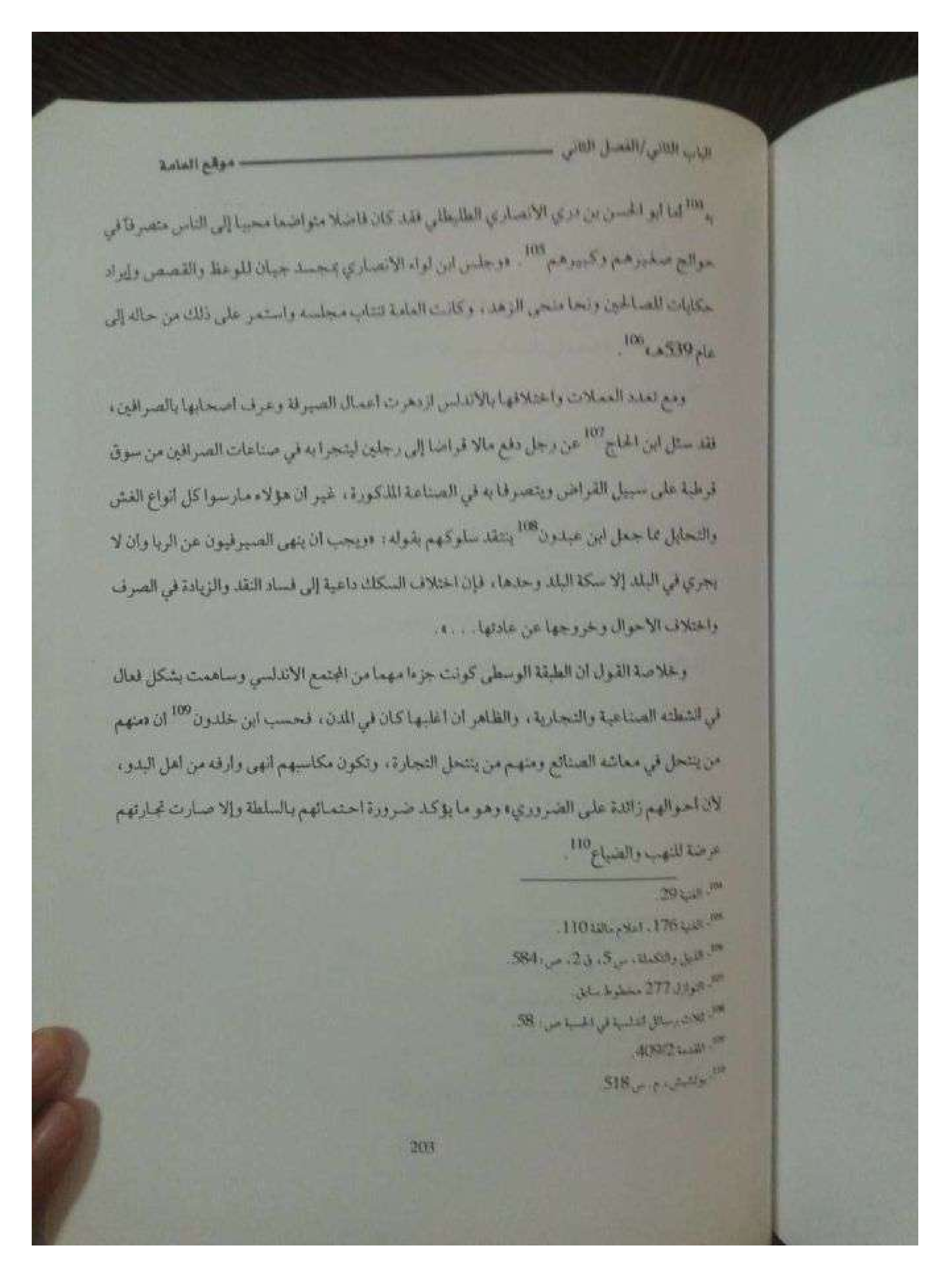
صيد السمك مرة في الاسبوع يبيعه ويقتات ثمنه حتى خلصه الله عز وجل من القضاء[98] واما ابن الطلاع فقد مات ممنوعا من الفتيا ومؤخرا عن خطة الشورى بامر الملثمين لفرط عصبيته لبني عباد[99] وعبد الله بن ابراهيم بن يوسف بن بشير بن سعيد القاضي ابن شراحيل المعافري من اهل قرطبة. . . حسن الطريقة ذا سمت وهدى وكان يلتزم سوق الفرائين بقرطبة يبيع الفراء في دكانه.[100] اما احمد بن عبد الملك الانصاري فقد كان فقيها ظاهري المذهب زاهدا ورعا حديث السن كبير المعرفة وكان ايام الفتنة يعمر البوادي والبراري ويتعيش من المباحات كالصيد واشباهه[101]

والملاحظ ان الازدهار الاقتصادي ونمو المدن الاندلسية خلال الحقبة المدروسة افضى الى تزايد اهمية التجار الذين شكلوا طبقة وسطى في المجتمع، فحاولوا تحسين مستواهم المعاشي بغية اللحاق بطبقة الخاصة، ولكنهم مع ذلك لا يقاسون صعوبات العيش التي تقاسيها العامة. وفي وصف الجاحظ[102] ما يكشف عن وضعيتهم إذ قال: "إنهم اروع الناس ابدا واهناهم عيشا وامنهم سربا. . . يرغب اليهم اهل الحاجات وينزع اليهم اهل الباعات، لا تلحقهم الذلة في مكاسبهم".

وتزخر المصادر القديمة بفيض من المعلومات عن الوكلاء والعرفاء والكتاب والموثقين والمدرسين والاطباء والصيادلة وغيرهم ممن ينسب إلى العلوم ويتميز عن جملة العوام بالمحفوظ والمفهوم[103] إلا ان المصادر تحدثت عن تعاطف مجموعة منهم مع الشرائح الفقيرة فقد كان الفقيه القاضي ابو عبد الله محمد بن عيسى بن حسين التميمي من احسن القضاة وانزههم واجراهم على الطريقة القويمة فمضى فقيدا حميدا واحتفل الناس بجنازته وولعت العامة بنعشه مسحا بالاكف ولمسا باطراف الثياب تبركا

---

[98] ابن فرحون، الديباج المذهب ص: 54.
[99] ابن الابار المعجم 37 ط 1989.
[100] ابن الزبير، صلة الصلة ص: 92.
[101] ابن عبد الملك، الذيل والتكملة س 1 ص: 266.
[102] مجموعة رسائل، ط. مصر، د. ت، ص: 156.
[103] ابن رشد، الفتاوى ج3_1496 التليلي



أما أبو الحسن بن دري الأنصاري الطليطلي[104] فقد كان فاضلا متواضعا محببا إلى الناس متصرفا في حوائج صغيرهم وكبيرهم[105]. وجلس ابن لواء الأنصاري بمسجد جيان للوعظ والقصص وإيراد حكايات الصالحين ونحا منحى الزهد، وكانت العامة تنتاب مجلسه واستمر على ذلك من حاله إلى عام 539هـ[106].

ومع تعدد العملات واختلافها بالأندلس ازدهرت أعمال الصيرفة وعرف أصحابها بالصرافين، فقد سئل ابن الحاج[107] عن رجل دفع مالا قراضا إلى رجلين ليتجرا به في صناعات الصرافين من سوق قرطبة على سبيل القراض ويتصرفا به في الصناعة المذكورة، غير ان هؤلاء مارسوا كل انواع الغش والتحايل مما جعل ابن عبدون[108] ينتقد سلوكهم بقوله: «ويجب ان ينهى الصيرفيون عن الربا وان لا يجري في البلد إلا سكة البلد وحدها، فإن اختلاف السكك داعية إلى فساد النقد والزيادة في الصرف واختلاف الأحوال وخروجها عن عادتها...».

وخلاصة القول ان الطبقة الوسطى كونت جزءا مهما من المجتمع الأندلسي وساهمت بشكل فعال في انشطته الصناعية والتجارية، والظاهر ان اغلبها كان في المدن، فحسب ابن خلدون[109] ان «منهم من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم انمى وارفه من اهل البدو، لأن احوالهم زائدة على الضروري» وهو ما يؤكد ضرورة احتمائهم بالسلطة وإلا صارت تجارتهم عرضة للنهب والضياع[110].

---

[104]- البغية 29.

[105]- البغية 176، اعلام مالقة 110.

[106]- الذيل والتكملة، س5، ق2، ص584.

[107]- النوازل 277 مخطوط سابق.

[108]- ثلاث رسائل اندلسية في الحسبة ص58.

[109]- المقدمة 2/409.

[110]- بوتشيش، م.س، ص518.

3- طبقة العامة

لقد سبق التأكيد على صعوبة اختيار مقياس نظري جاهز لحصر العامة، وانتهينا إلى ضرورة اعتماد تصنيف شمولي يأخذ البعدين الاقتصادي والاجتماعي يحدد موقع العامة داخل الهرم الاجتماعي الأندلسي إما سلبا أو إيجابا، «فالناس ثلاث طبقات: طبقة علماء، وطبقة خطباء، وطبقة أدباء ورجرجة بين ذلك يغلون الأسعار ويضيقون الأسواق، ويكدرون المياه»[111] «والعوام المشتغلين بالحرف والصناعات يجب أن يتركوا على سلامة عقائدهم التي اعتقدوها»[112] «فلو كلفناهم معرفة أحكام الجواهر والأعراض لتعطلت المعايش واختلت أمور الدنياء»[113] كما أن «الدنيا زينت بخمسة أشياء: علم العلماء، وعدل الأمراء، وعبادة العباد، وأمانة التجار ونصيحة المحترفين»[114].

وهكذا اتضح أن العامة شكلت الغالبية العظمى بالمدن والبوادي الأندلسية، موزعة حسب القطاعات الاقتصادية «زراعة، صناعة، تجارة» أو ما اصطلح عليهم «بأهل الطبقة السفلى»[115] الذين يقنعون من عيشهم باليسير واقتصروا عليه وتركوا الأمور للكبار»[116] وهكذا شملت هذه الشريحة الحرفيين، وأرباب الصنائع، وصغار التجار، والباعة المتجولين والمستخدمين والأجراء، وأصحاب المهن الوضيعة، والمزارعين والرعاة بالبادية فضلا عن المهمشين والعبيد.

---

[111] ابن عبد ربه، العقد الفريد، 293/2.

[112] الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، د. ت 97/1.

[113] الخوارزمي، مفيد العلوم ومبيد الهموم ص: 38.

[114] تفسير الرازي، بيروت 1978، ج 1 ص: 262.

[115] ابن خلدون، المقدمة، بيروت، د. ت 438.

[116] ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، مصر. د. ت، ص: 52.

1- مساهمة العامة في الحركية الاجتماعية

كان لحالة الاستقرار السياسي والاقتصادي التي شهدتها الأندلس حتى نهاية النصف الأول من عصر علي بن يوسف أكبر الأثر في ظهور أهمية التجار، فقد كان لإلغاء الدولة الضرائب الفادحة على التجارة والمتاجر أكبر الأثر في تشجيع التجار وكذلك الحال بالنسبة للصناع والحرفيين، فقد فتحت الدولة أبواب المغرب أمام صناع الأندلس، فأصبحوا يشكلون جانبا كبيرا في الدولة، حيث كان الصناع والمهندسين والحرفيين يأتون إلى المغرب يعرضون على أمير المسلمين والأمراء وعمال الدولة خبراتهم ومهاراتهم[117] فزيادة الثروة نتيجة النشاط التجاري والصناعي أدت إلى تشييد القصور وتموين الجيوش، وامتلاء بلاطات الأمراء، والأثرياء بالجواري والعبيد والخدم، مما فتح أمام الحرفيين والعمال مجالات جديدة للعمل. ويشير الإدريسي إلى إحضار علي بن يوسف لصناع من الأندلس لتشييد قنطرة على نهر تانسيفت بمراكش[118].

وتشير المصادر إلى تنوع أنشطة الحرفيين في هذه الحقبة فهناك الحداد والخياط والحائك والخراز والصائغ والصباغ، والعطار، والنجار والطباخ والحجام[119]، والجباس[120] وكلها تدخل في ما يسميه

---

[117] حمدي عبد المنعم، تاريخ المغرب والأندلس في عصر المرابطين 338-339.

[118] الإدريسي، صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، ليدن 1866، ص: 69.

[119] قال ابن مرج الكحل: اجتمعنا في حانوت بعض الأطباء بإشبيلية فاستجريناه بكثرة جلوسنا عنده وتعاورت الجماعة عليه من أجلنا الأشعار:

خففوا عنا قليلا ... رب ضيق في براح

هل شكوتم من مقام ... أو جلستم للصحاح

انظر نفح الطيب 93/5، وكان أبو تمام غالب بن رباح ويلقب بالحجام لاحترافه الحجامة مدة من الزمن وفي الذخيرة كان المذكور يعني أبو تمام رباح قرطبي طليطلة ولا يعلم له أب وتعلم الحجامة فأتقنها ثم تعلق بالأدب حتى صار آية انظر رايات المبرزين 142 هامش 112.

[120] راجع هذه الحرف عند ابن عبدون، وابن عبد الرؤوف والجرسيفي، ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، وابن خلدون المقدمة 443، ط. دار الجيل بيروت.

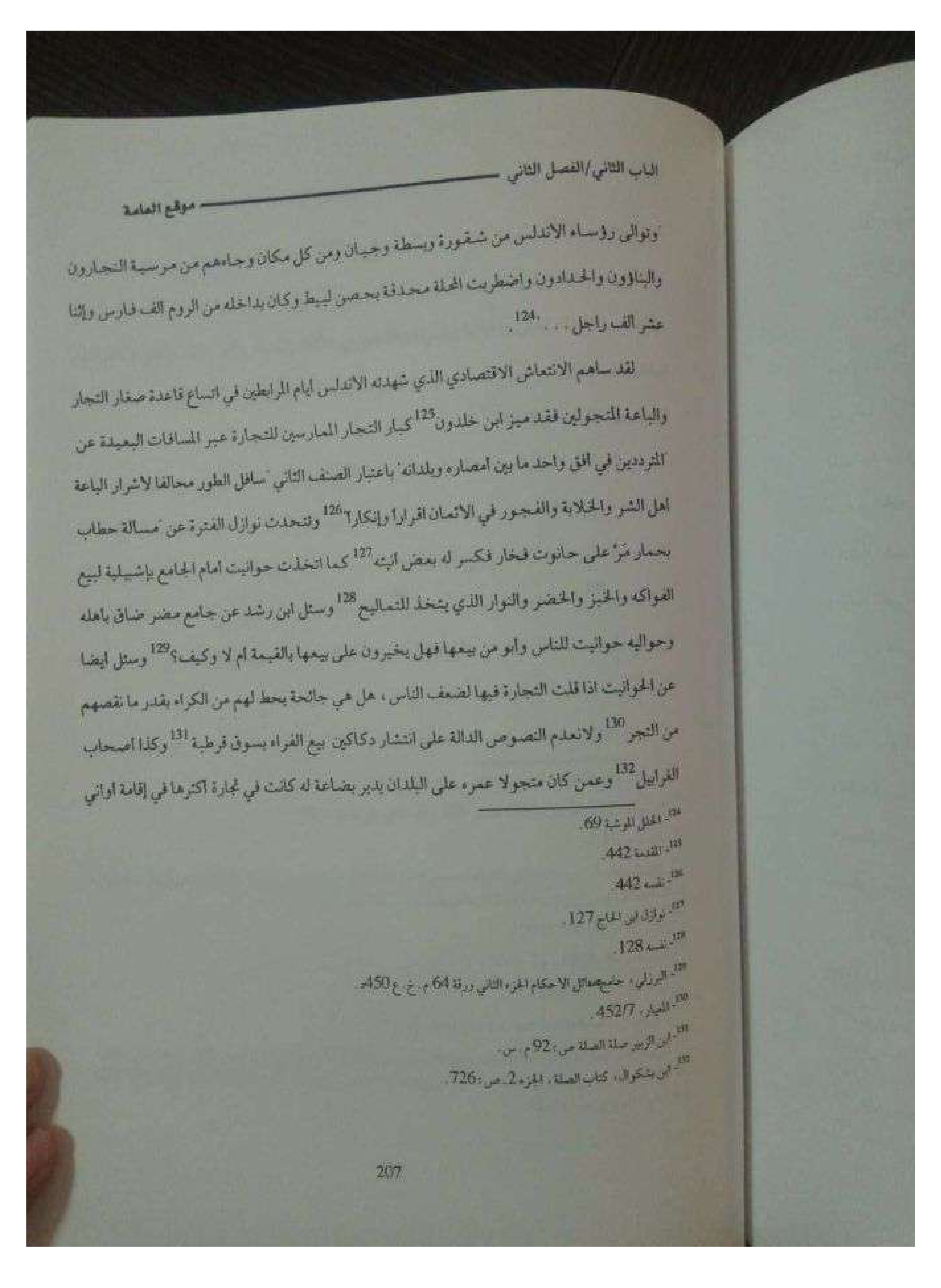
ابن خلدون بالمعاش الضروري[121] وتزخر الأمثال الأندلسية بأسماء أصحاب الحرف، ولكن هذه الأمثال لا تقدم لنا من المادة ما يمكن الاعتماد عليه في تصور المهن وأصحابها من خلالها، وذلك لأنها تأتي غالبا في معرض تشبيهات ساخرة أو صور فكهة أو مفارقات مضحكة[122] وقد أورد لنا مؤلف مجهول[123] الحرف التي يتعاطاها كل عنصر من عناصر المجتمع الأندلسي فذكر "أن العرب احترفوا الحرف التي ليست بخاملة مثل تدريس العلم وسرد كتب الوعظ في المساجد وتعليم الصبيان وإمامة المساجد والوقوف عليها من نحو إصلاح وقبض وكراء (. . . . .) أما البربر في الحواضر فقد احترفوا ضفر الحلفة وخدمة الأوعية أي السلل للزرع وفتل القنب والحاريث والبرادع للبهائم والحبال والشطاطيب لكنس الديار وصيادة الطيور للأكل، والحملان في الأسواق. . . . وجلب الماء والبناء، وطبخ الجير والجبص وغير ذلك . . ومن أسلم من أهل الأندلس فمن كان منهم بالبادية اكتسبوا البقر والغنم والحرث والعسل، وأهل الجبال منهم فكانوا يغرسون الأجنات والفواكه وقطع الخشب وطبخ الفحم ومن والى البحر منهم فكانوا يجلبون الحوت. . والسردين وصنع السفن وآلاتها إلى غير ذلك. . والموالي بالحواضر احترفوا بالدباغة والحياكة والخرازة وبيع النعال المخروزة، وبيع الحياك والجلاليب ونسجها. . والضرب بالطبول والحجامة. . وبيع لحم والجارة خشب. . وخدمة فخار وسبك حديد وآلة الحرب وصنعة نحاس، ومبيت بالأسواق وحرس الفنادق وتسمير البهائم وحمل السلوع من بلد إلى بلد".

وتوضح النصوص أن هذه الفئة لم تبق مكتوفة الأيدي إزاء العمليات الجهادية المرابطية بالأندلس بل قدمت من مرسية للمشاركة في الجهاد وملاقات النصارى في حصن ليبط يقول المؤرخ المجهول:

[121] المقدمة ص: 443. وأورد ابن الآبار عند ترجمة سليمان بن عبد الرحمان بن أحمد بن عثمان العبدري: أبو الربيع المعروف بالبريالي نسبة إلى بريالة من أعمال بلنسية ثم انتقل إلى قرطبة وتعيش فيها بالطب ص: 313 المعجم في أصحاب القاضي الصدفي تحقيق ابراهيم الأبياري ط. القاهرة بيروت 1989.

[122] تحقيق بنشريفة، ضمن كتاب أمثال العوام في الأندلس لأبي يحيى الزجالي ص: 247.

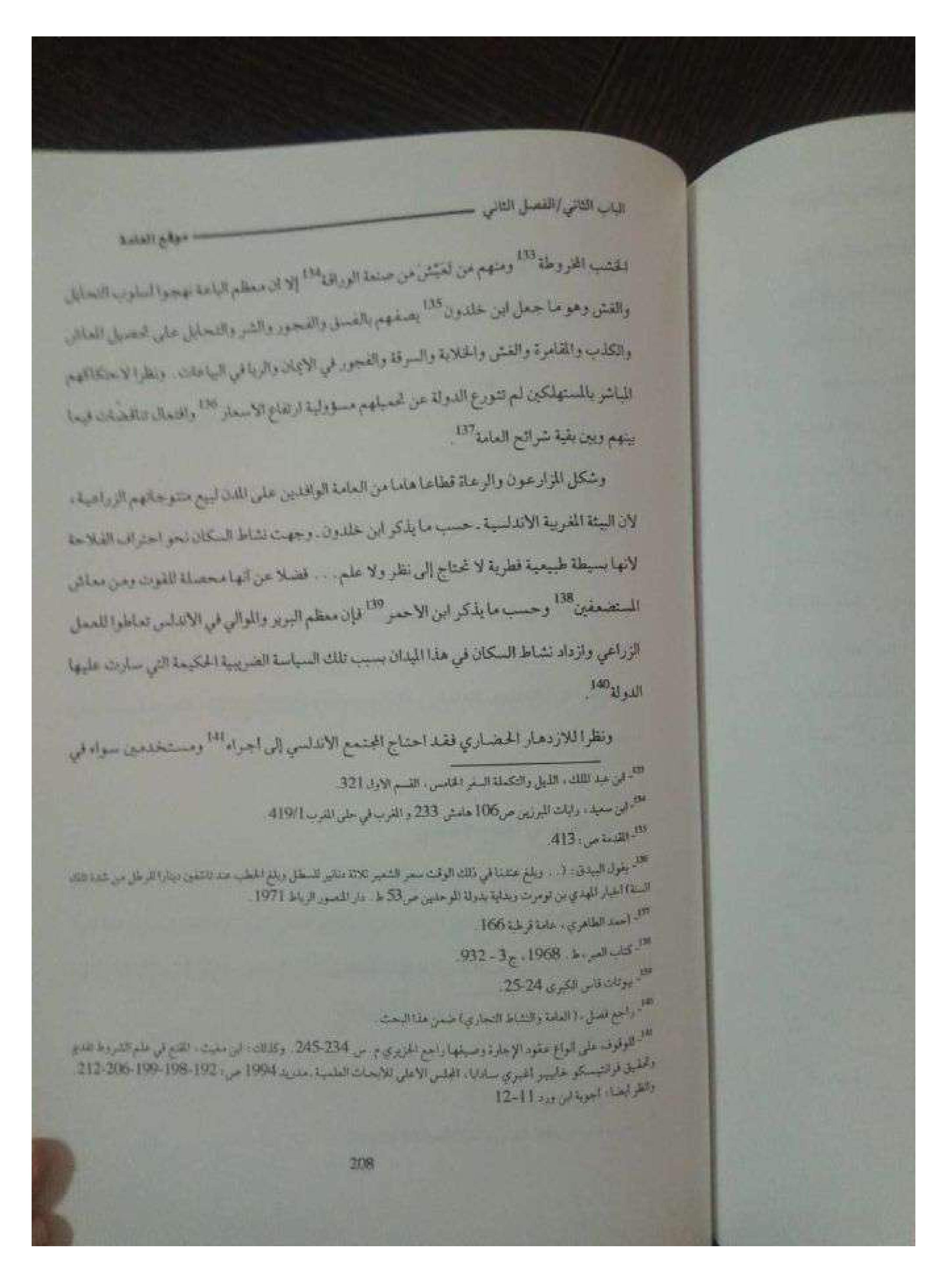
[123] مجهول: ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم ص 23-25 وراجع التفاصيل عند دندش 283.



"وتوالى رؤساء الأندلس من شقورة وبسطة وجيان ومن كل مكان وجاءهم من مرسية النجارون والبناؤون والحدادون واضطربت المحلة محدقة بحصن لبيط وكان بداخله من الروم ألف فارس واثنا عشر ألف راجل..."[124].

لقد ساهم الانتعاش الاقتصادي الذي شهدته الأندلس أيام المرابطين في اتساع قاعدة صغار التجار والباعة المتجولين فقد ميز ابن خلدون[125] كبار التجار الممارسين للتجارة عبر المسافات البعيدة عن "المترددين في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه" باعتبار الصنف الثاني "سافل الطور محالفا لأشرار الباعة أهل الشر والخلابة والفجور في الأثمان إقرارا وإنكارا"[126] وتتحدث نوازل الفترة عن "مسألة حطاب بحمار مرّ على حانوت فخار فكسر له بعض آنية"[127] كما اتخذت حوانيت أمام الجامع بإشبيلية لبيع الفواكه والخبز والخضر والنوار الذي يتخذ للتماليح[128] وسئل ابن رشد عن جامع مصر ضاق بأهله وحواليه حوانيت للناس وأبو من بيعها فهل يخيرون على بيعها بالقيمة أم لا وكيف؟[129] وسئل أيضا عن الحوانيت إذا قلت التجارة فيها لضعف الناس، هل هي جائحة يحط لهم من الكراء بقدر ما نقصهم من التجر[130] ولانعدم النصوص الدالة على انتشار دكاكين بيع الفراء بسوق قرطبة[131] وكذا أصحاب الغرابيل[132] وعمن كان متجولا عمره على البلدان يدير بضاعة له كانت في تجارة أكثرها في إقامة أواني

124- الحلل الموشية 69.
125- المقدمة 442.
126- نفسه 442.
127- نوازل ابن الحاج 127.
128- نفسه 128.
129- البرزلي، جامع مسائل الأحكام الجزء الثاني ورقة 64 م. خ. ع 450د.
130- المعيار، 452/7.
131- ابن الزبير صلة الصلة ص: 92 م. س.
132- ابن بشكوال، كتاب الصلة، الجزء 2. ص: 726.



لخشب الخروطة[133] ومنهم من تعيّش من صنعة الوراقة[134] إلا أن معظم الباعة نهجوا أسلوب التحايل والغش وهو ما جعل ابن خلدون[135] يصفهم بالفسق والفجور والشر والتحايل على تحصيل المال والكذب والمقامرة والغش والخلابة والسرقة والفجور في الأيمان والربا في البياعات. ونظرا لاحتكاكهم المباشر بالمستهلكين لم تتورع الدولة عن تحميلهم مسؤولية ارتفاع الأسعار[136] وافتعال التناقضات فيما بينهم وبين بقية شرائح العامة[137].

وشكل المزارعون والرعاة قطاعا هاما من العامة الوافدين على المدن لبيع منتوجاتهم الزراعية، لأن البيئة المغربية الأندلسية ـ حسب ما يذكر ابن خلدون ـ وجهت نشاط السكان نحو احتراف الفلاحة لأنها بسيطة طبيعية فطرية لا تحتاج إلى نظر ولا علم... فضلا عن أنها محصلة للقوت ومن معاش المستضعفين[138] وحسب ما يذكر ابن الأحمر[139] فإن معظم البربر والموالي في الأندلس تعاطوا للعمل الزراعي وازداد نشاط السكان في هذا الميدان بسبب تلك السياسة الضريبية الحكيمة التي سارت عليها الدولة[140].

ونظرا للازدهار الحضاري فقد احتاج المجتمع الأندلسي إلى أجراء[141] ومستخدمين سواء في

[133]- ابن عبد الملك، الذيل والتكملة السفر الخامس، القسم الأول 321.

[134]- ابن سعيد، رايات المبرزين ص106 هامش 233 و المغرب في حلى المغرب 419/1.

[135]- المقدمة ص: 413.

[136]- يقول البيذق: (... وبلغ عندنا في ذلك الوقت سعر الشعير ثلاثة دنانير للسطل وبلغ الحطب عند المتقين دينارا الرطل من شدة تلك السنة) أخبار المهدي بن تومرت وبداية بدولة الموحدين ص53 ط. دار المنصور الرباط 1971.

[137]- أحمد الطاهري، عامة قرطبة 166.

[138]- كتاب العبر، ط. 1968، ج3 - 932.

[139]- بيوتات فاس الكبرى 24-25.

[140]- راجع فصل: (العامة والنشاط التجاري) ضمن هذا البحث.

[141]- للوقوف على أنواع عقود الإجارة وصيغها راجع الجزيري م. س. 234-245. وكذلك: ابن مغيث، المقنع في علم الشروط تقديم وتحقيق فرانسيسكو خافيير أغيري سادابا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد 1994 ص: 192-198-199-206-212. وانظر أيضا: أجوبة ابن ورد 11-12

البوادي أو المدن فهناك السقائين والقائمين على النظافة والنقل والبناء والحراسة والخدمات المنزلية[142] وغيرها، ونظرا لازدهار النشاط العمراني واستعصاء عملية النظافة طالب "ابن عبدون" السكان بمساعدة الكناسين بعدم "طرح الزبول والاقذار، واصلاح المواضع المتطامنة التي تمسك الماء والطين ويصلح كل احد فناء داره ويحميه"[143]. "ويجب على الذين يبيعون الحشو والدوم والربيع وكل ماله زبل ان ينقوا مواضعهم ويجبروا على ذلك"[144].

ولانعدم النصوص حول استئجار حراس لحراسة زرع القرية وهم اربعة رجال يخرجون عند طلوع الشمس ويدخلون في المغرب[145] كما اورد الجزيري عقد إجارة غاز ونصه: "استاجر فلان فلانا ومن نعته كذا لينوب عنه في غزاة كذا إلى بلد كذا ويجاهد عنه عدو الله بما استطاع ويزكيه بما قدر عليه من تحريف ثمارهم وخراب ديارهم وإفساد زروعهم مما لا يرتجى بقاؤه للمسلمين ويأمر به اميرهم بكذا وكذا دينارا قبضها فلان وصارت في يده... وشرع في الخروج إلى الغزوات المذكورة بسلاحه وآلة حربه وعليه في ذلك تقوى الله تعالى وبذل النصيحة والاجتهاد بابلغ طاقته واقصى مجهوده إجارة صحيحة عرفا..."[146].

ب- العبيد في المجتمع الاندلسي

وكون العبيد طبقة مهمة في المجتمع الاندلسي، ومعلوم ان الاندلس احتلت مكانة هامة كسوق لتجارة العبيد وكانوا يحملون عادة من بلاد بعيدة وجلهم إما من السود الإفريقيين أو من اواسط اروبا ويطلق على هؤلاء اسم الصقالبة. وكان لهذه الفئة دور كبير في تدعيم سلطة الارستقراطية وتمكين

[142]- انظر وثيقة استئجار امرأة لخدمة البيت عند ابن مغيث. م. س 206
[143]- ثلاث رسائل اندلسية في الحسبة 37.
[144]- ابن عبدون. م. س 37.
[145]- ابن سلمون، م. س ورقة 82.
[146]- المقصد المحمود ص245 (المجلس الاعلى للابحاث العلمية مدريد)

تفوتها الاجتماعي. فكانوا أدوات بيد المالكين للأرض خصوصا يستخدمونهم لتنفيذ أغراضهم وقضاء حاجاتهم، وأهم هذه الأغراض والحاجات هي استخدامهم كقوة عمل في الإنتاج، خاصة الإنتاج الزراعي الذي يتطلب المشقة والجهد[147] وضمن هذه الشريحة يمكن تصنيف العبيد من أسرى الحروب من النصارى وقد بلغ عدد أسرى موقعة الزلاقة خمسين ألف أسير قادهم يوسف ابن تاشفين إلى مراكش على ظهور الجمال[148] واستحوذ الأمير تاشفين بن علي في سنة 526هـ على عدد هائل منهم وتركهم في قلعة رباح حتى يقربهم من دار الحرب ليتم تبادلهم مع أسرى المسلمين يقول ابن عذاري: "فأمر الأمير تاشفين بثقاف الأسرى والغنائم ونهض بهم إلى قلعة رباح لقربها من المعترك فالفى أحوالهم مختلفة، وأمورهم معتلة، فأصلح ما فسد وسد ما اختل وترك الأسرى عندهم ليفادوا بها من في دار الحرب من أسراهم"[149]. وفي سنة 532هـ عاد تاشفين بن علي من الأندلس محملا "بستة آلاف سبية" فوصل إلى مراكش فتلقاه والده علي أمير المسلمين في زي عظيم وفرح به[150] وتتحدث بعض النوازل[151] عن رقيق من النصارى وجدوا في حالة تأهب للفرار نحو بلاد الإفرنج في التخوم الأندلسية، ولما تم القاء القبض عليهم، استظهروا بعقود مكتوبة في مراكش تنص على أنهم اشتروا حريتهم من أسيادهم.

ويبدو من العسير الجزم بسوء أحوال العبيد بالأندلس خلال الحقبة المرابطية فقد أسندت لهم مهام انتاجية وفي بعض الأحوال كانوا يمنحون فرصا عادلة لإظهار مهاراتهم وقدراتهم بل ان بعضهم شكل

---

[147]- راجع الفاضيل، عند دندش 285-286. وصلاح خالص. م. س. 70-72.

[148]- بوتشيش. ضمن ندوة مراكش من التأسيس إلى العصر الموحدي ص: 124.

[149]- البيان المغرب ج 4، ص: 85-86.

[150]- ابن أبي زرع، روض القرطاس 164.

[151]- المعيار 179/2 وقد افتى ابن الحاج في هذه النازلة.

قسما مهما من جيش الدولة[152] ناهيك عن مطالبة الإسلام بتحريرهم وعتقهم مما سهل عملية اندماجهم في النسيج الاجتماعي[153] وتكيفهم بسرعة في الوسط الاسلامي سيما وان العديد منهم كانوا يفضلون البقاء بدار الاسلام على الالتحاق بديارهم وذويهم. يتضح ذلك من خلال نازلة نزلت بمالقة وهي "ان رجلا من اهلها كان له مملوك رومي نصراني . فجاء الفكاك من أرض الحرب وفداه من سيده بمال ثم اسلم المملوك بعد ذلك فقام الفكاك يطلب ان يمكن من العلج الذي افتكه او يرد إليه المال الذي بذل له فيه فمنع من العلج بسبب إسلامه[154].

في المقابل عاش الأسرى المسلمون في البلاد المسيحية وضعية مزرية إذ غالبا ما تم الحكم عليهم باعتناق المسيحية وإلا صاروا في عداد الرقيق والعبيد وكلفوا بالأشغال الشاقة بل إن بعضهم من بقي في الأسر مدة قد تصل إلى خمسة وعشرين سنة[155] وفي أسوء الحالات كان مصيرهم القتل والاحراق وتعليق جثثهم في صوامع الارباض وبواسق الاشجار[156].

وفي كتاب التجارة إلى أرض الحرب في مسالة الذي أسلم عبده النصراني وسيده النصراني غائب بعيد الغيبة بيع عليه ولم ينتظر[157] ولو أعتق المسلم عبدا نصرانيا ثم النصراني وله مال جعل له في بيت مال المسلمين . . . ولو اعتق ذمي ذميا فاسلم العبد وهرب السيد إلى دار الحرب وغزا معتقه المسلم فوقع سيده في سُهْمَانِه فاعتقه فاسلم إيضا كان ولاء كل واحد منهما لصاحبه[158] وفيه أن

[152] ابن عذاري ج 4- 23 وذكر ابن القطان ان العنصر السوداني شكل قسما مهما من الجيش المرابطي المخصص لقتال نصارى الاندلس. نظم الجمان 152-153.

[153] ذكر ابن الابار في المعجم ما نصه: "وعندي وثيقة مؤرخة بصدر رجب من سنة اثنين وعشرين وخمسمائة تتضمن تقبلة ابي عمران عهد ابي علي بإعتاق مملوكه ميسر الرومي الاصل واعطائه من صريح متروكه ما لا يأتلي في مثله اولي الفضل" ص: 194.

[154] المعيار 158/2.

[155] المعيار 168/3.

[156] ابن عذاري 39/4.

[157] ابن زكون م. س 444.

[158] ابن هشام الازدي، مفيد الحكام 94.

أسارى خرجوا من بلاد الاسلام فوجدهم الدليل فردهم وبيعوا وقد كان فيهم من فدى نفسه او اشتراه اهله ومنهم من اعتقه مالكه ومنهم من لم يزل على ملك صاحبه فأفتى ابن الحاج بأن بيع هؤلاء لا يجوز ونقض عهدهم حتى يردوا بلادهم لا يحل ويجب فسخ البيع مطلقا اتباعا لما كانوا عليه من الأمان اذ لم يزل قائما لهم وتناوله ادلة الوجوب بالوفاء بالعهد حتى يرجع إلى موضعه، وايضا فإن نقض العهد بهم مضرة على أسرى المسلمين[159] ويبدو أن المسلمين كانوا أكثر حرصا على افتكاك اسراهم من النصارى[160]، فقد ذكرت العديد من النوازل ان المسلمين خصصوا حبسا للأسرى وحماية المسلمين، ففي مدينة "بلش" حبس رجل موضعا يؤخذ فائده او كراؤه لما يحتاج إليه حراس الحصن[161] وسئل احد الفقهاء عمن افتكه المسلمون من الأسر وخرج من غير رهن ولا حميل، هل يستحق الاخذ من احباس الأسرى أم لا؟[162] وسئل ابن رشد عن رجلين أسرا بدار الحرب فوهب رجل من المسلمين غلاما نصرانيا ليفتك به الرجلان" ومن خلال عقد اخر يتضح تمتع العبيد بحقوقهم في ظل المجتمع الأندلسي[163] ونصه: "بسم الله الرحمان الرحيم ان وقع بي حدث الموت الذي لا محيد منه ولا ملجأ عنه، فالمستظهرة بخط يدي هذا وهي امتي حرة لوجه الله العظيم، ولها من مالي خمسون مثقالا، مرابطية، وكل ما احتوت عليه خزائنها من ثوب يصلح للبسها، وهي مصدقة فيما عينته لها من غير ذلك وحرام على من ضايقها او منحها شيئا من حقها[164].

---

[159]- البرزلي، جامع مسائل الاحكام 1/ ورقة 149.

[160]- ذكر ابن عبد الملك في الذيل والتكملة عند ترجمته لأبي عبد الله الواعظ قال: ... سمعت شيخنا ابا القاسم البلوي رحمه الله يقول: حضرت مجلس وعظه كثيرا بالجامع الأعظم من إشبيلية فكان في حسن صوته وبراعة إيراده ... ولقد شاهدته في بعضها وقد ندب الناس إلى افتكاك أسارى فتسارع الناس إلى بذل ما حضرهم وخلع كثير منهم بعض ما كان من الثياب فيهدي بها فقد تراكمت امام منبره حتى كادت تحجبه عن الأبصار. « السفر الثامن، القسم الأول ص: 268.

[161]- المعيار 7/140.

[162]- نفسه 7/333.

[163]- مسائل أبي الوليد، 2/929.

[164]- نفسه 2/958.

إن هذا النص يعكس دور الجواري والإماء في المجتمع الأندلسي وكن في الغالب من الروميات والزنجيات يطلعن بالخدمات المنزلية[165] وتربية الأطفال وإرضاعهم وطهي الطعام[166] وتعكس نوازل الفترة قيمتهن وزيادة الطلب عليهن في الأسواق خصوصا النصرانيات منهن. (فمن باع جارية على أنها بربرية فأصابها خرسانية فله أن يردها وإن شرطها صقلية أو بربرية أو إشبانية فأصابها بربرية أو خرسانية فليس له أن يردها لأن ذلك الجنس أفضل مما شرط وإنما تذكر الأجناس لفضل بعضها على بعض)[167] وسئل عن الرجل يشترى الأمة على أنها نصرانية فيجدها مسلمة غره بها هل يردها بذلك وهو يقول إردت أن أزوجها غلاما لي نصرانيا أو غير ذلك. ... وروى عن الفتح ابي بكر بن عبد الرحمان أنه أجاب فيها إن كان ثمن النصرانية عندهم أزيد من ثمن المسلمة والناس فيها أرغب عليه أن يردها. ..[168].

وعلاوة على ما ذكر من النصوص السابقة التي تثبت تمتع فئة من العبيد بحريتهم في ظل الاندماج والعتق[169] فإن فئة عريضة منهم ظلت في وضعية مزرية ذاقت شتى ألوان القهر والعبودية فقد سئل ابن رشد في امرأة كانت لها خادم صفراء وعند دخول المرابطين إشبيلية تغلب على الخادم المذكورة أحدهم وأخذها وبقيت عنده مدة[170] وغاب محمد بن أحمد وترك مملوكة له بقرطبة تشتكي اختلال حالها بمسغبة أدركتها ودعت إلى بيعها، فبيعت بأمره (الحاكم) بعد أن ثبت عنده ما اشتكته. .. وأفتى أبو

---

[165]- كان لابن قزمان خادم تتولى شؤون المنزل ذكرها في موضعين من ديوانه وسماها (زاد المال) والظاهر أنها كانت جارية سوداء ممن يجلبن من جنوب المغرب الأقصى لأنه نسبها إلى إقليم قناوي غانة (الزجل في الأندلس)، عبد العزيز الأهواني ط. مصر 1957. ص: 71

[166]- يقول البكري عن نساء السودان (طباخات محسنات تباع الواحدة منهن بمائة مثقال وأكثر تحسن عمل الأطعمة الطيبة من الجوز نيقات والقطائف وأصناف الحلوى) المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب ص: 158.

[167]- أحكام الحكام 434.

[168]- نفسه 435.

[169]- ذكر ابن رشد أن رجلا توفي وأوصى بوصايا منها عتق جارية له وذكر في وصيته أنها حامل منه واعترف بوطئها. مسائل أبي الوليد 1186/2.

[170]- مسائل أبي الوليد، 1/ 147.

عمران ان للوكيل قبض ثمن المملوكة بالوكالة المتقدمة.[171] وسئل ابن رشد عمن ابتاع امة سوداء ليرا بالعهما من نقصان دم، وإطلاق سعال ووجع في البطن معتاد، وثبت ذلك فبقيت عند المبتاع خمسة اشهر ثم توفيت عنده فوجد بها عند غسلها كيا فاحشا من معدتها إلى سرتها[172]. ومن ابتاع جارية فيها صفرة فقال البائع ما هذه الصفرة؟ فقال له هي من حمى كانت بها ثم تمادت بها الصفرة واراد ردها وقال ليست من حمى فلا رد له إلا ان يعلم ويتبين انها كانت من غير الحمى وكذلك لو كان بعينها ضرر فقال المبتاع ما هذا الضرر الذي بعينها فقال رمد اصابها ثم تمادى ذلك بها إلى اكثر من ذلك فلا سبيل له إلى ردها[173] ولانعدم الدلائل عمن كان يذيق عبيده كل انواع الضرب والإيذاء، حتى اضطر بعضهم إلى الاستخفاء والهرب نذكر منها حالة امة إشبيلية "اضرّ" بها من كانت عنده فخرجت مقبلة إلى قرطبة فقبض عليها في الطريق.[174]

وخلاصة القول ان الرقيق بنوعيه الابيض والاسود كان منتشرا بالاندلس ايام المرابطين، ومع ان الدين الاسلامي يوصي بحسن معاملة الرقيق فإن الواقع كان احيانا يكشف عن معاناتهم وتهميشهم، واقتصار دورهم على الخدمات المنزلية، ولا غرو فقد عكست الامثال السخرية منهم وعدم الاختلاط بهم والضرب على أيديهم[175] بل إن بعضهم من لقي حتفه، ففي نوازل ابن بشتغير ان ثلاثة شركاء في التجارة اشتروا جارية فاحبلها احدهم فلما علم بذلك احد شريكه ضربها ففقأ عينيها وركفها الثالث فطرحت جنينا ميتا وماتت الجارية من ضربه فقال يعاقب الواطئ عقوبة موجعة[176].

---

[171] نوازل ابن الحاج 208.

[172] المعيار 61/6.

[173] أبو الوليد هشام الازدي، المفيد للحكام في نوازل الاحكام، ورقة 151، مخطوط سابق الذكر.

[174] الونشريسي، المعيار 222/9.

[175] يقول المثل "اسود بلا سياط بحال جامع بلا حصور" "كيش يقال للفتى فتى حتى يقبل في الشتا" وقالوا "من خالط الخدم تدم" انظر تحقيق الشريفة على امثال العوام في الاندلس (القسم الاول والثاني) ص 218. ط. فاس 1975. والقاهرة 1969 وراجع ايضا: عبد العزيز الاهواني امثال العامة في الاندلس ص 264.

[176] نوازل مخطوط خ ع 11690، ورقة 17ب.

ج- الطبقة الغير المنتجة

من الطبيعي في ظل التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي شهدتها الأندلس خلال العصر المرابطي أن تتزايد أعداد هائلة من العوام الذين اصطلح على تسميتهم بـ "أهل البطالة والفراغ"[177].

ويبدو أن قاعدتهم اتسعت بشكل ملحوظ خلال فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين بظهور أعداد متزايدة من المتسولين والعاطلين واللصوص والسحرة وغير ذلك من الشرائح الاجتماعية غير المنتجة.

وأغلب الظن أنهم تمركزوا في المدن، فأهل قرطبة كانوا "في بلاء عظيم يتحارسون الليل كله ويكابدون من روغات طراقه مالا يكابد أهل الثغور من العدو"[178] ولا غرو، فـ "لا تكاد في الأندلس تخلو من سماع دار فلان دخلت البارحة، وفلان ذبحه اللصوص على فراشه"[179]، وآخر وجد مقتولا على فراشه مذبوحا فيه نيف على ستين ضربة سكين[180] أو أنهم "كسروا الباب وهجموا على العيال وانتهبوا ما في الدار"[181]، حتى اشتهر "شطارة عامتها بكثرة شرهم وإغيائهم في أمور التلصص إلى أن يظهروا على المباني المشيدة ويفتحوا الأغلاق الصعبة"[182] وتقدم نوازل العصر التفاصيل الدقيقة المتضمنة لأسماء وكنى المتخرطين في عصابات اللصوص المتخصصة[183] التي ما فتئت تزداد انتشارا حتى عم الخوف الشديد من كثرة السراق بالليل[184] ورغم أن السلطة المرابطية أطلقت يد الحرس والعرفاء في تتبع

[177] رسائل إخوان الصفا ج 248/1. ورسائل ابن حزم ج 144/1.

[178] ابن عذاري م. س 266/2.

[179] المقري م. س 219/1.

[180] المعيار 324/2 وراجع فتوى ابن عتاب في مسألة ابن حاتم الطليطلي المحكوم بزندقته عام 457هـ الونشريسي م. س 328/2.

[181] الونشريسي 412/2.

[182] المقري م. س 219/1.

[183] نفسه 128/4.

[184] نوازل ابن الحاج 289.

اللصوص إلا أن هؤلاء لم يقوموا بدورهم على الوجه المطلوب لذلك طالب ابن عبدون[185] بأن لا يكتفوا بدورة واحدة في المدينة بل عليهم القيام بدورات متعددة "فإن السراق والدعرة والطائفين بالليل يرقبون مشي الحرس وينطلقون بعد ذلك لطلب الشر والفجور، فيجب أن يشتد على السراق والدعرة في الحكم والنكال أكثر من غيرهم فإنما غرضهم أخذ الأموال والتلاف للمهج" فمحمد بن عبد الله الصقلي قدم الأندلس فسلب في الطريق إلى غرناطة ودخلها سليبا واستقر فيها[186] ولا تعوز الدلائل حول حزم السلطة على محاربة حركة اللصوصية فأحمد بن خلف بن عبد العزيز الكلاعي استقضي بإشبيلية مرتين (. . .) فشكرت سيرته في أحكامه وسلك سبيل النزاهة والعدل واشتد بأسه على أهل الشر والدعارة[187] ولم تكن أوضاع البوادي أكثر مأمنا من المدن وكانت جبال قرطبة وكرا لقطاع الطرق واشتهر بعضهم وضرب بهم المثل[188] كالبازي الأشهب وأبي الريش، وكان الصلب في الغالب عقوبة قطاع الطريق إذ نجد شاعرا يصف ثلاثين منهم صلبوا على نهر قرطبة فيقول:

ثلاثون قد صففوا كلهم   وقد فتحوا أذرعا للوداع

وما ودعوا غير أرواحهم   فكان وداعا لغير اجتماع[189]

وانتشرت ظاهرة التسول بالأندلس وتعد كتب المناقب والتصوف والحسبة من أهم المصادر التي تمد الباحث بمعلومات عن المتسولين، ومع أن ابن سعيد أكد على أن هذه الظاهرة كانت مستقبحة عند الأندلسيين بحيث أنهم إذا رأوا شخصا قادرا على الخدمة يطلب سبوه وأهانوه، فضلا عن أن يتصدقوا

---

[185] ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب 18.

[186] الذيل والتكملة السفر الثامن القسم الأول، تحقيق بنشريفة ص: 312، مطبوعات الأكاديمية المملكة المغربية 1984 الرباط.

[187] نفسه، السفر الأول، تحقيق بنشريفة، ص 414، وابن الأبار التكملة لكتاب الصلة ص: 107.

[188] ترد في أمثالهم ذكر السارق واللصوص والطرق المخوفة واعتراض القوافل ومنها ما يشير إلى قطاع الطرق الذين كانوا يترصدون المسافرين في المنعرجات، انظر الزجالي، أمثال العوام ج II الأمثال رقم 423-1051-1395.

[189] أمثال العوام في الأندلس، لأبي يحيى الزجالي تحقيق بنشريفة ص: 261، وحول عقوبة قطاع الطريق انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية ص: 62-64، القاهرة 1966.

عليه، "فلا تجد بالأندلس سائلا إلا أن يكون صاحب عذر"[190] فإن أعدادهم تضخمت خصوصا في الأسواق[191] والمساجد[192] لذا طالب ابن عبدون أن لا يترك ساع يسعى يوم الجمعة في داخل الجامع ويتخطى رقاب الناس ويفخر عند السماة بذلك ويؤدب من يعمل منهم ذلك، ويمنع من ذلك القومة والمؤذنون، ولا يترك ساع يسعى في رحاب الجامع اذا ارقى الإمام على المنبر يخطب".

وجرت العادة لدى بعض متسولة الأندلس أن يقوموا بجولات في الطرقات، وينشدوا مقاطع من الأغنيات الشعبية أو الزجل كسبا لعطف ورحمة المارة[193] فقد ذكر المقري أن الأديب النحوي هذيل الأشبيلي خرج يوما من مجلسه، فنظر إلى سائل عاري الجسم وهو يرتعد ويصيح : الجوع والبرد فأخذ بيده ونقله إلى موضع بلغته الشمس وقال له: صح الجوع، فقد كفاك الله مؤونة البرد[194] ويمكن أن نضم إلى هذه الشريحة السحرة والمشعوذين، والمتعاطين للطلسمات، فقد رددت الأمثال أصداء بعض الخرافات الشعبية عند الأندلسيين ولمحت الأمثال إلى حيل المشعوذين بالطب والصيدلة في الأسواق والأماكن العمومية، وذلك ما نجده في قصيدة للشاعر الهزلي ابن مسعود القرطبي[195].

وخلاصة القول أن دور هذه الشريحة كان سلبيا باعتبار ميلها للبطالة والفراغ ولا غرو فقد عكست الأمثال نظرة المجتمع إليهم إذ قالوا "اخدم باطل ولا تجلس عاطل"[196] وأيضا "شرب الخل ولا العطالة" ومنها مثل آخر يجعل العطالة سببا في الجنون "الجلوس بلا شغل يحمق"[197].

---

[190] نفح الطيب 205/1.

[191] نفسه 220/1.

[192] ثلاث رسائل اندلسية . . . ص: 24.

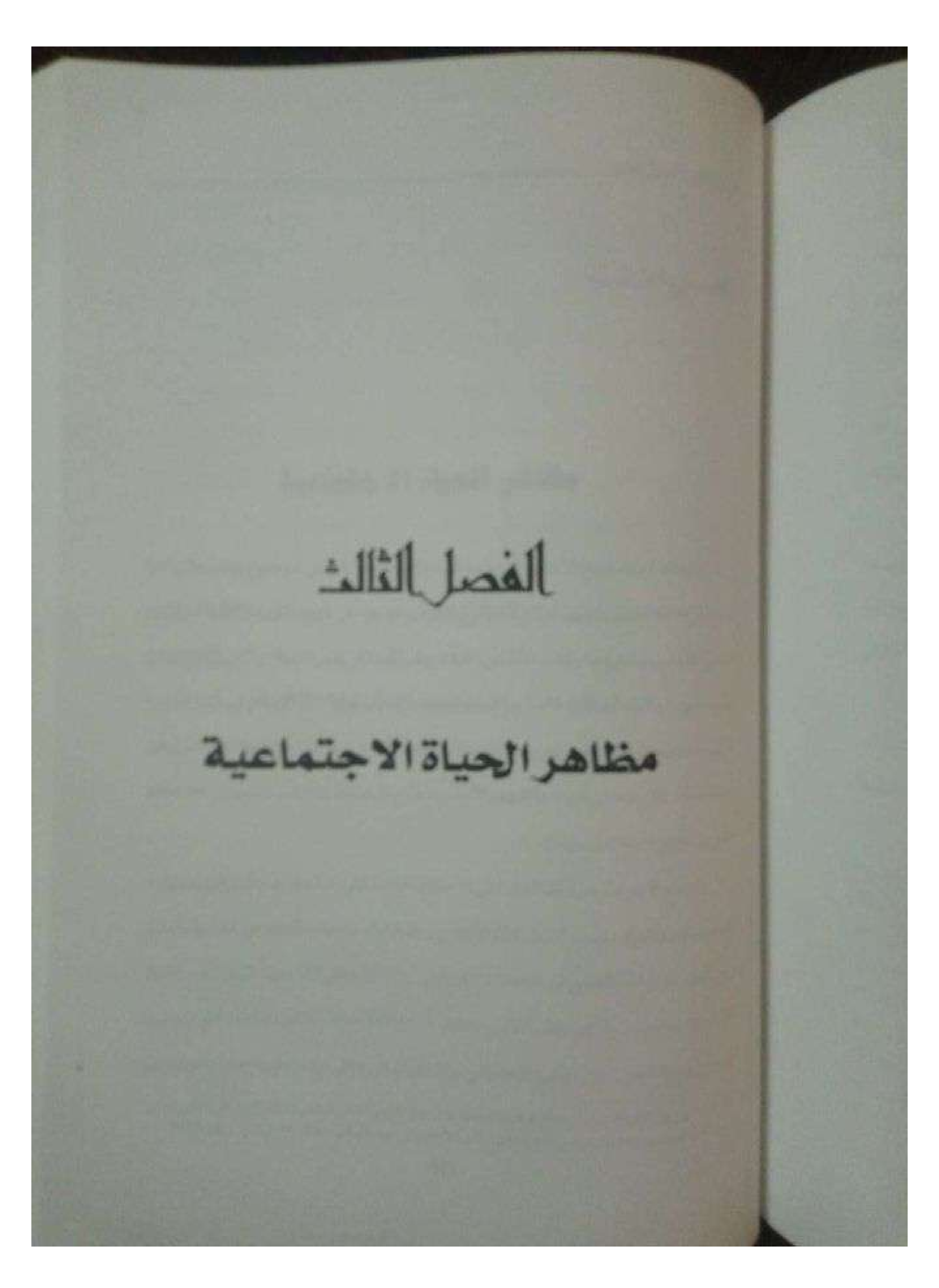
[193] بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي ص: 160.

[194] نفح الطيب 127/4.

[195] أنظر ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة 149-150.

[196] أمثال العامة في الأندلس، دراسة على أمثال ابن عاصم، تحقيق عبد العزيز الاهواني ص: 316.

[197] نفسه 260.



الفصل الثالث

مظاهر الحياة الاجتماعية

الفصل الثالث

مظاهر الحياة الاجتماعية

إن إعادة كتابة تاريخ الأندلس الاجتماعي خلال العصر المرابطي موضوع جدير بالدراسة والتحليل وذلك لسببين رئيسيين أولا: لأن تاريخ الأندلس هو جزء من تاريخ المغرب فالمغاربة هم الذين فتحوا الأندلس وعمروها وكانت الأندلس - لمدة قرون - إقليما في إمبراطورية مراكش أيام المرابطين والموحدين، وظلت الصلات قائمة بين العدوتين بعد ذلك إلى نهاية دولة الإسلام في شبه الجزيرة الإيبيرية، وبعد ذلك احتضن المغرب الأندلسيين وتراث الأندلس، وثانيا: لأن عهد هؤلاء المرابطين بصفة عامة، ولا سيما من حيث علاقتهم بالأندلس، طرح طرحا مغلوطا وغير موضوعي عند معظم الذين درسوه وخاصة الدارسين الإسبان.

وتتجلى لا موضوعية هذا التناول في الأحكام المختلفة التي صدرت ضد المرابطين تدينهم - لصحراويتهم وفقهيتهم - بعدم العناية بثقافة الأندلس وحضارتها، وترميهم بالعجز عن هضمها والعمل على تحطيم ما عرفته الأندلس في هذا المضمار من قبل. وإذا كان بعض الدارسين[1] أثبتوا زيف المحاولة الناجمة عن مواقف مسبقة في الجانب الأدبي باعتبار أن هذا الجانب كان يشكل الواجهة التي تعرضت أكثر من غيرها للطعن، فإن الجانب الاجتماعي والحضاري بقي ينتظر دراسة علمية جادة وموضوعية

[1] عباس الجراري: الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه ج 1 فصل "التيار الفقهي المرابطي ومدى تأثيره على الفكر والأدب" وفصل "الطبقة المعتمد بن عباد" وراجع لنفس المؤلف: تطور الأدب الأندلسي في عهد المرابطين، مجلة المناهل عدد يناير 1979.

يعيد النظر في كل الأحكام الصادرة عن المواقف غير الموضوعية التي قد تتخذ أبعادا خطيرة هدفها إقصاء دور المرابطين الحضاري وما أنتجته الأندلس باعتبارها قطعة من التاريخ المشترك بين العدوتين.

إن المتتبع لمظاهر الحياة الاجتماعية يجد صعوبة كبيرة في جمع معلومات دقيقة عن هذا الجانب الهام ومن ثم كان من الأكيد التنقيب عنها في كتب التاريخ والأدب والنوازل والحسبة والأمثال والطبخ وغيرها، والوصول إلى رأي عام مفاده أن الحضارة الأندلسية حملت خليطا من المؤثرات: مشرقية، مغربية، بربرية ومحلية أروبية. إننا نميل إلى الاعتقاد بأن حضارة الأندلس وليدة امتزاج التقاليد الإسلامية بالتقاليد المحلية مما ترتب عليه أن تتسم الحضارة الإسلامية في الأندلس بطابع خاص، وبظهور عادات وتقاليد تختلف عن نظائرها في المشرق الاسلامي.

لقد أدى اتساع رقعة الدولة وبسط نفوذها على بلاد الأندلس إلى ظهور عوامل جديدة تركت في الحياة الاجتماعية آثارا واضحة، ذلك أن الأموال بدأت تتدفق إلى بيوت المال بسبب تنوع مواردها، وبلغت الحياة شأوا عظيما من الرقي والأبهة، والتقت حضارتان أو لونان من ألوان الحياة الاجتماعية: لون أندلسي رفيع ولون مغربي صحراوي، وعمل المرابطون على إصلاح أحوال البلاد الاقتصادية والاجتماعية، وأوجدوا نوعا من التعاون بين طبقات السكان، وانصرف الناس إلى الإنتاج المادي، وتقدمت الزراعة والصناعة وراج سوق التجارة وارتفع مستوى الدخل، وليس من شك في أن الاستقرار إذا اقترن بالرخاء كان من أهم الأسباب التي تمكن للحضارة بأن تنمو وينضج ثمارها. وكان عامل التوحيد ذا أثر عظيم في تاريخ الحضارة المغربية الأندلسية اذ تمخض عنه امتزاج الحضارتين وتألق نجمهما في سماء الفن والأدب[2].

كان للحياة الأندلسية مظاهرها الخاصة بها، واحتفالاتها المتعددة التي ولع الأندلسيون بالتحضير لها، والتفنن في انتهاز فرص السرور للاستمتاع بها سواء في البوادي أو المراكز الحضارية الكبرى

[1] حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين 420-427.

(اشبيلية، قرطبة، غرناطة) وحظيت المرأة بمركز متميز في هذا المجتمع إذ كان للحرية التي تمتع بها المجتمع في ممارسة حياتهم دور كبير في سلوكيات الأفراد ومفاهيمهم[3] وهو ما جعل ابن عبدون يكشف عن فساد بعض أحوال المجتمع وعاداته[4].

1-الحياة العائلية من خلال الفقه والنوازل:

تحدثت المصادر عن الزواج كمنطلق أساسي لبناء الأسرة ومعلوم أن هذه الظاهرة قد نشطت بالأندلس بفضل تعدد الأجناس واختلاطها وتفاعلها على اعتبار أن الاسلام قد ساوى بين الأجناس المختلفة مما ترتب عنه حضارة أندلسية كانت نتاج تفاعل بين التقاليد الإسلامية والتقاليد المحلية في شتى مناحي الحياة الاجتماعية . إلا أن بعض النصوص[5] تؤكد أن الأندلس عرفت أزمة الزواج[6] في معظم عصورها، وليس من شك في أن النساء كن أكثر عددا من الرجال بسبب الحروب الكثيرة. ويفهم من الأمثال الأندلسية أن تكاليف الزواج كانت ثقيلة ومن الأقوال التي كانت تقال لترغيب الفقراء في الزواج وأنه باب الرزق أو مفتاحه "تزوجوا فقراء يغنيكم الله" والعرس طيب ولكن نفقته كبيرة (ما أطيب العرس لولا النّفاقة) والزواج مدعاة إلى الفقر والاحتياج (زوجوه خرّجوه) وقد صور ابن قزمان[7]

3- نفسه 315.

4- ثلاث رسائل 60 والفتوحات المكية لابن عربي 1/270، 272، 325.

5- راجع أمثال العامة في الأندلس، عبد العزيز الأهواني دراسة على أمثال ابن عاصم مستخرجة من كتابه حدائق الأزاهر ص266.

6- ذكر المقري أن شاعرة من اليهود يقال لها قسمونة بنت اسماعيل اليهودي، نظرت في المرآة فرأت جمالها وقد بلغت أوان التزويج ولم تتزوج فقالت:

أرى روضة قد حان منها قطافها ... ولست أرى جان يمد لها يدا

فوا أسفا يمضي الشباب مضيعا ... ويبقى الذي ما إن أسميه مفردا

نفح الطيب 3/530، ط. بيروت 1968.

7- انظر الزرهاني م. س ج 1 ص: 232.

في عدد من أزجاله بأسلوب ساخر متاعب الزواج ومطالب النساء في الأندلس، ويخيل إلينا أنها مشكلة البيئات الحضرية بصفة عامة. ومع ذلك فإن المجتمع الأندلسي نظر إلى الزواج على أنه قضية مصيرية وحتمية لا غنى عنها لترسيخ الروابط الأسرية وتثبيت كيان المجتمع[8]. فالزواج لابد منه بل هو مرغوب فيه ومن كان قادرا على الزواج ولم يتزوج نظر إليه المجتمع بعين الارتياب[9].

وتزخر كتب النوازل وغيرها بمادة طيبة عن الزواج منذ مراحله الأولى، والظاهر أن المرأة كانت تشترط شروطا تكتب في العقد، فقد سئل القاضي عياض عن رجل زوج ابنته البكر التي في حجره وولاية نظره من رجل بصداق معلوم وشرط عليه شروطا انعقد عليها النكاح أن لا يضرها في نفسها ولا في أخذ شيئ من مالها إلا بإذنها ورضاها، فإن فعل شيئا من ذلك فأمرها بيدها[10] وتزوج قاضي لوشة امرأة فاقت العلماء في معرفة الأحكام والنوازل وكان قبل أن يتزوجها ذكر له وصفها فتزوجها[11] وزوج أبو داود المقرئ ابنته لأحد الطلبة الذين كانوا يقرؤون عليه وهو أحمد بن محرز، وكان العالم قد عرضها عليه وتحمل نفقات التجهيز، وأعطاها دارا وزفها إلى صاحبها[12] وتزوج يوسف بن تاشفين رومية تدعى (رياض الحسن) كما أن ابنه علي عقد على نكاح جارية مسيحية تسمى (قمر)[13] ومعلوم أن الزواج من الإسبانيات أصبح تقليدا شائعا عند أهل الأندلس، أمرائهم وخلفائهم، وخاصتهم وعامتهم. يتضح ذلك من خلال نص الجزيري[14] على صيغة عقد نكاح الكتابية.

[8] كانت أمثال العامة: "الزواج والموت هم لا يفوت" انظر زمامة مجلة البينة ع 6 سنة 1962. ص: 113-114.

[9] انظر الزجالي. م. س. ص: 243.

[10] عياض وولده، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام 266، وراجع كذلك عقد زواج عند الجزيري يدل على أن الزوجة كانت تشترط عدم الزواج عليها ولا يتخذ أم ولد عليها ص: 15-16.

[11] نفح الطيب 294/4.

[12] ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، ص: 34.

[13] مجهول، الحلل الموشية ص 84. وابن عذارى ج 16/4.

[14] المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود ص: 48.

وتشير بعض النوازل إلى مسألة غياب الزوج عن الزوجة، فقد سئل ابن الحاج عمن تزوج امرأة وغاب عنها أكثر من ستة أشهر فأمرها بيدها. . .[15] وفي نوازل ابن سلمون[16] أنه سئل رحمه الله فيمن شرط لزوجه ألا يغيب عنها مدة من كذا فإن زاد فأمرها بيدها، ولها التلوم عليه". وإذا غاب الولي عن ابنته البكر فإنها لا تزوج حتى يثبت هذا الرسم "عقد يعرف شهوده فلانة بنت فلان ويعلمونها بكرا قد بلغت سن التزويج ودعت إلى النكاح وأن والدها غاب مدة كذا غيبة انقطاع ولم يرجع من مغيبه حتى الآن ولا يعلمونه ترك مالا ولا ينفق منه على بنته المذكورة وانها بحال حاجة واضطرار ويخاف عليها الضياع وان فلانا خطبها ويذل لها من المهر كذا وكذا ويعلمونه كفؤا لها وأن ما يذل لها من المهر هو مهر مثلها ومن النظر تزويجها لما يخاف عليها من الضيعة كما ذكر. . .".

ومن عرفت غيبته بأنه شهد إحدى المعارك ولم يرجع منها فيحرر عقد ينص "على أنه حضر الوقيعة الكائنة بين المسلمين والنصارى بموضع كذا وعاينوه هناك في معترك القتال بين الصفين، وفقد هناك وغاب أثره فلا يعلم حياته من وفاته حتى الآن (. . .) ثم تكتب في أسفله بثبوت الزوجية عقد يعرف شهوده فلانا المفقود اعلاه وفلانة ويعلمون صحة الزوجية بينهما واتصالها إلى أن فقد حسب ما ذكر فيه وحتى الآن لا يعلمون بينهما انفصالا بوجه". وخلاصة العقد أنه يبحث عنه مدة سنة فإن تمت سنة ولم يظهر له أثر ولا يعلم له حياة مضى الحكم بموته اذ ذاك فتعتد زوجته ويرثه ورثته[17].

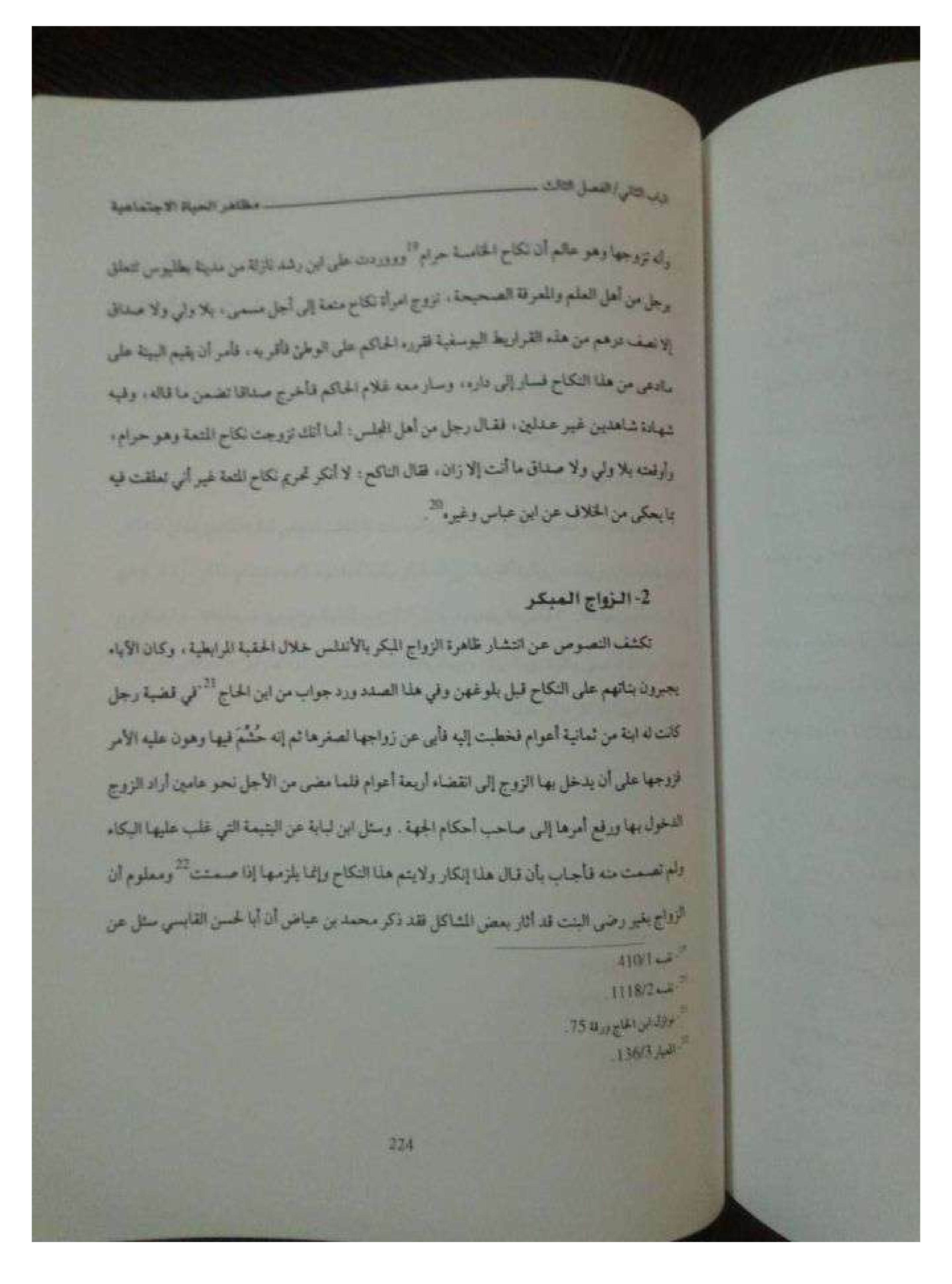
وسئل ابن رشد في رجل أنكح ابنته بكرا في حجره من رجل بصداق معجل ومؤجل، فغاب الناكح قبل بنائه بها مدة وأثبت أبوها مغيبه عند حكم الجهة وطلقها عليه الحاكم[18] ولا تعدم النصوص حول شيوع بعض الأنكحة الفاسدة كمن يتزوج امرأة فيولدها ثم يقر نفسه أن له أربعة زوجات سواها

[15] البرزلي، جامع مسائل الأحكام 209/1.

[16] العقد المنظم للحكام، م. خ. ع 670د ورقة 23، ونوازل ابن رشد 698/1، ت. التجكاني.

[17] ابن سلمون، م. س ورقة 43.

[18] مسائل أبي الوليد 157/1.



وأنه تزوجها وهو عالم أن نكاح الخامسة حرام[19] ووردت على ابن رشد نازلة من مدينة بطليوس تتعلق برجل من أهل العلم والمعرفة الصحيحة، تزوج امرأة نكاح متعة إلى أجل مسمى، بلا ولي ولا صداق إلا نصف درهم من هذه القراريط اليوسفية فقرره الحاكم على الوطئ فأقر به، فأمر أن يقيم البينة على مادعى من هذا النكاح فسار إلى داره، وسار معه غلام الحاكم فأخرج صداقا تضمن ما قاله، وفيه شهادة شاهدين غير عدلين، فقال رجل من أهل المجلس: أما أنك تزوجت نكاح المتعة وهو حرام، وأوقفته بلا ولي ولا صداق ما أنت إلا زان، فقال الناكح: لا أنكر تحريم نكاح المتعة غير أني تعلقت فيه بما يحكى من الخلاف عن ابن عباس وغيره[20].

2- الزواج المبكر

تكشف النصوص عن انتشار ظاهرة الزواج المبكر بالأندلس خلال الحقبة المرابطية، وكان الآباء يجبرون بناتهم على النكاح قبل بلوغهن وفي هذا الصدد ورد جواب من ابن الحاج[21] في قضية رجل كانت له ابنة من ثمانية أعوام فخطبت إليه فأبى عن زواجها لصغرها ثم إنه حُشِّمَ فيها وهون عليه الأمر فزوجها على أن يدخل بها الزوج إلى انقضاء أربعة أعوام فلما مضى من الأجل نحو عامين أراد الزوج الدخول بها ورفع أمرها إلى صاحب أحكام الجهة. وسئل ابن لبابة عن اليتيمة التي غلب عليها البكاء ولم تصمت منه فأجاب بأن قال هذا إنكار ولايتم هذا النكاح وإنما يلزمها إذا صمتت[22] ومعلوم أن الزواج بغير رضى البنت قد أثار بعض المشاكل فقد ذكر محمد بن عياض أن أبا الحسن القابسي سئل عن

---

[19] نفسه 410/1.

[20] نفسه 1118/2.

[21] نوازل ابن الحاج ورقة 75.

[22] المعيار 136/3.

امرأة هربت من تحت زوجها إلى بلد آخر ثم تزوجت على أنها خالية[23] وذكر ابن الحاج مسألة زوجة نافرت الزوج منافرة عظيمة (..) وتقول لم ترض بشيئ مما عقد عليها ... ويقول السامعان أنها كانت باكية كئيبة .. لم تعلن الرضا ولا نطقت به[24] وسئل ابن رشد في رجل تزوج امرأة يتيمة بنت خمسة عشر عاما أنكحها عم لها، وقال إنه وليها، لا ولي لها غيره، وكانت لها أم، قالت كذلك أيضا وزعما أنها بالغ، فلما دخل الزوج بها ومكث معها أزيد من شهر كرهته وهربت منه[25] بل إن الأمر وصل إلى حد إقدام البنت على اغتصابها لنفسها[26].

ومع ما تضمنته عقود النكاح من شروط والتزامات فإن ذلك لم يكن كافيا لتفادي بعض المشاكل كأن يمنع الرجل زوجته من زيارة أقاربها من النساء أو منعها أن تشهد لأحد منهم فرحا أو حزنا أو تؤدي إلى أحد منهم حقا (..) فأمرها بيدها وتريد المرأة أن تزور أهلها عن يومين وعن ثلاثة، وأراد الزوج منعها من ذلك حتى يكون بين الزيارة وبين الزيارة وقت بعيد[27] (..) ومنهم من حلف على امرأته أن تخرج لدار أبيها إلا لفرح أو حزن[28].

---

[23] مذاهب الحكام 269.
[24] نوازل ابن الحاج 64-65.
[25] مسائل أبي الوليد 238/1-239.
[26] ابن الحاج ص: 73.
[27] مذاهب الحكام 268.
[28] الونشريسي 78/2.

3- طبيعة المهر

أما بخصوص المهر فمن المؤكد أن قيمته قد اختلفت حسب موقع العائلات في الهرم الاجتماعي، فكتب النوازل تحدثت عن هذا الجانب بإسهاب، والظاهر أنه تراوح بين خمسة وعشرون دينارا ذهبية وثلاثمائة دينار[29] وجرت العادة بالأندلس على جواز تسمية الصداق عن طريق المنفعة كما هو منصوص عليه في بابه الفقهي أيضا كمن ساق لزوجته نصف قرية من قراه[30] وسئل بعض فقهاء قرطبة عن رجل أنكح ابنته بكر من رجل وأن الزوج كان قد بذل لها نصف ماله في الأرض والدور والكرمات والأشجار من التين والزيتون[31] وسئل ابن سراج عن رجل اشترى لزوجه جملة حوائج من قصب ذهب وثوبي من حرير وعقد وجوهر وفرخة شرب وغير ذلك ودفع ذلك كله لزوجه المذكورة وألبسها إياها على وجه المتعة والتمليك[32] ومن مدينة شلب سئل ابن رشد فيمن تزوج امرأة على أن ساق إليها نصف بقعة محدودة على أن يبنيها بنيانا تواصفاه وتكون بينهما بنصفين[33] وآخر تزوج امرأة على عدد مسمى من المواشي من أرض مسماة قد عرفتها المرأة[34].

وتكشف النصوص عن إقدام بعض الآباء على مساعدة أبنائهم الذكور في نفقات الزواج كأن يقول الأب "أنا أتطوع أن أنفق عليه ثلاث سنين وأسكنه دارا معلومة من دياري وأعطيه خمس ما أستغله من ضيعتي"[35] وجرت العادات والتقاليد في بعض المدن الأندلسية كمدينة «شلب» أن يشور الأب ابنته

---

[29] راجع الونشريسي 3/147-154-161.

[30] ابن الحاج ص 4.

[31] المعيار 3/146.

[32] نفسه 3/249.

[33] مسائل أبي الوليد 1/184، والمعيار 3/390.

[34] ابن رشد 1/532.

[35] نفسه 1/724.

شوارا يوازي أو يفوق ما ساقه إليها زوجها في المهر[36] وكان مثل هذا الشوار يخصص لتأثيث البيت إلا أنه تسبب أحيانا في إثارة النزاع بين الزوج وصهره بسبب ادعاء الأخير أن شواره لابنته لم يكن إلا على سبيل الإعارة وهو ما تثبته بعض النوازل[37] فقد سئل عياض عن رجل زَوَّج ابنته لرجل وقد نحلها أبوها عند عقد نكاحها دارا وحانوتا وجنانا وخادما فلما دخل الزوج المذكور بزوجه وابتنى بها أراد أن يجعل يده على النحل المذكور وضم الخادم المنحولة لنفسه وجعل يستغل جميع النحل بضمها لنفسه[38] وسئل ابن رشد عما جرت العادة المستمرة الدائمة في بعض البلاد أن الزوج يسوق لزوجته جزءا من أملاكه ويخرج أبو الزوجة مثله من ماله يشور به ابنته أو أكثر من ذلك[39] وسئل ابن رشد عمن تخرجه المرأة في شورتها من الثياب برسم الزوج كالغفارة والمحشو والقميص والسراويلات، وربما لبس ذلك الزوج بعد بنائه بها وربما لم يلبسه، ثم تذهب هي أو وليها إلى أخذه وتزعم أنها عارية وأنها جعلته على طريق التزين لا على وجه العطية[40].

4- عقود النكاح

وتزخر كتب العقود والوثائق الأندلسية بنماذج من صيغ عقود الزواج التي كان يذكر فيها اسم الزوج والزوجة ومقدار الصداق والنحلة، وفيها يتعهد الطرفان بالإحسان والصحبة وجميل العشرة ويلتزم الزوج في العقد بعدم الزواج ثانية أو التسري أو الغيبة الطويلة التي تتجاوز ستة شهور باستثناء فترات الحج[41].

---

[37] نفسه 2/1260-1261.

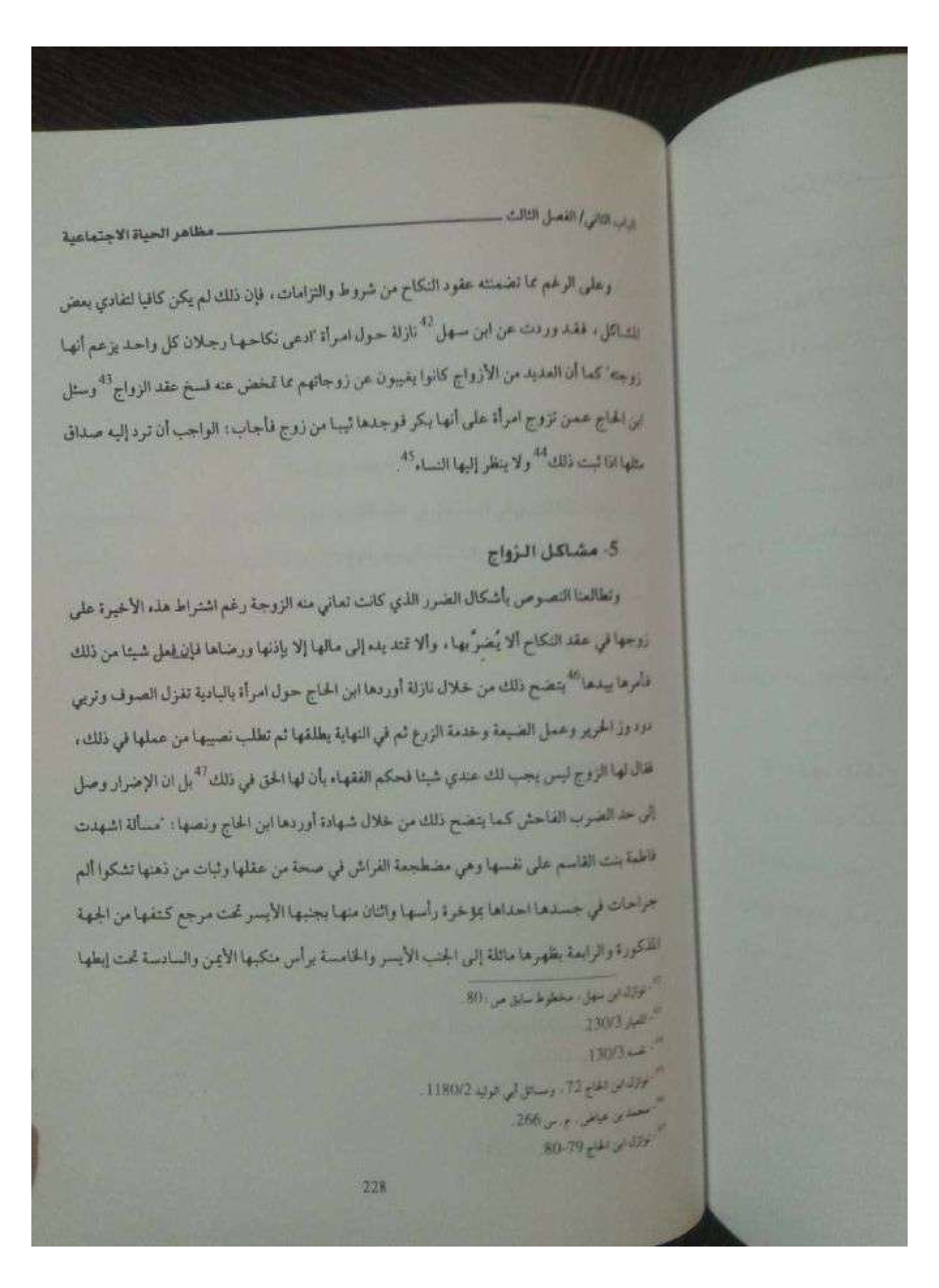
[38] نفسه 2/1263-1264 ومذاهب الحكام 213.

[39] مذاهب الحكام 220، ونفس المسألة بصيغة أخرى في نوازل ابن بشتغير المخطوط السابق ورقة 30 ب.

[40] البرزلي، م، س 1/190.

[41] المعيار 3/346.

[41] القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين، ص: 27، والمعيار 3/387.



وعلى الرغم مما تضمنته عقود النكاح من شروط والتزامات، فإن ذلك لم يكن كافيا لتفادي بعض المشاكل، فقد وردت عن ابن سهل[42] نازلة حول امرأة "ادعى نكاحها رجلان كل واحد يزعم أنها زوجته" كما أن العديد من الأزواج كانوا يغيبون عن زوجاتهم مما تمخض عنه فسخ عقد الزواج[43] وسئل ابن الحاج عمن تزوج امرأة على أنها بكر فوجدها ثيبا من زوج فأجاب: الواجب أن ترد إليه صداق مثلها إذا ثبت ذلك[44] ولا ينظر إليها النساء[45].

5- مشاكل الزواج

وتطالعنا النصوص بأشكال الضرر الذي كانت تعاني منه الزوجة رغم اشتراط هذه الأخيرة على زوجها في عقد النكاح ألا يُضرُّبها، وألا تمتد يده إلى مالها إلا بإذنها ورضاها فإن فعل شيئا من ذلك فأمرها بيدها[46] يتضح ذلك من خلال نازلة أوردها ابن الحاج حول امرأة بالبادية تغزل الصوف وتربي دود الحرير وعمل الضيعة وخدمة الزرع ثم في النهاية يطلقها ثم تطلب نصيبها من عملها في ذلك، فقال لها الزوج ليس يجب لك عندي شيئا فحكم الفقهاء بأن لها الحق في ذلك[47] بل ان الإضرار وصل إلى حد الضرب الفاحش كما يتضح ذلك من خلال شهادة أوردها ابن الحاج ونصها: "مسألة اشهدت فاطمة بنت القاسم على نفسها وهي مضطجعة الفراش في صحة من عقلها وثبات من ذهنها تشكوا ألم جراحات في جسدها احداها بمؤخرة رأسها واثنان منها بجنبها الأيسر تحت مرجع كتفها من الجهة المذكورة والرابعة بظهرها مائلة إلى الجنب الأيسر والخامسة برأس منكبها الأيمن والسادسة تحت إبطها

[42] نوازل ابن سهل، مخطوط سابق ص: 80.
[43] المعيار 230/3.
[44] نفسه 130/3.
[45] نوازل ابن الحاج 72، ورسائل أبي الوليد 1180/2.
[46] مختصر عياض، م. س، 266.
[47] نوازل ابن الحاج 79-80.

من الجهة اليسرى تجد منها ألم الموت وذكرت لهم أن جانيها عليها والمصيب لها بجميعها زوجها عبد السلام على وجه الاعتداء منه والعمد والظلم والقصد الموجب . فمتى حدث بها حدث الموت قبل ظهور برئها وإفاقتها من جراحاتها هذه فإن المطلوب بدمها زوجها المذكور اذا كان هو الجاني لذلك كله عليها على وجه العمد كما ذكر شهد على أنها قائمة بجميع ما قيد عنها ممن أشهدته به وهي على الحالة الموصوفة وعاين جراحاتها وإن كان ذلك مما لا يفعله المرء بنفسه[48].

ولم يفت الجزيري في أن يسجل في كتابه "المقصد المحمود" عقد ضرر زوج بزوجته ونصه : "يشهد من يسمى في هذا الكتاب من الشهداء أنهم يعرفون فلان بن فلان بعينه واسمه ، وأنهم سمعوا عنه سماعا فاشيا مستفيضا ذائعا على ألسنة النساء واللفيف من الخدام وغيرهم من الجيران أن فلانا يضر بزوجه فلانة في نفسها أو في مالها وفيهما معا لا يعلمونه رجع عن ذلك .. إلى أن خالعته أو افتدت منه . . ."[49].

وخوطب ابن رشد من مدينة الأشبونة قاصية غرب الأندلس (عمرها الله بدعوة الاسلام يسأل عن مسألة طلاق وقع بسبب ضرر الصل وسمع فطلق الزوج على أن اسقطت الزوجة جميع ما كان لها عليه وأن ردت ما كان تصير من أملاكه لها إليه[50] وسئل ابن رشد عن رجل حلف بالطلاق ثلاثا في كلمة واحدة ليشرع في ضرب زوجه ولا يزيلها أحد من يده ومن فعل فبقتله أو بموت[51] ومن حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها بالأندلس لزمه في جميع بلاد الأندلس وبلاد الكفر منها[52] . «وآخر قامت عليه بينة أنه قتل زوجته ولها منه ابن ومن غيرها ابن»[53].

[48] - نوازل ابن الحاج ورقة 299.

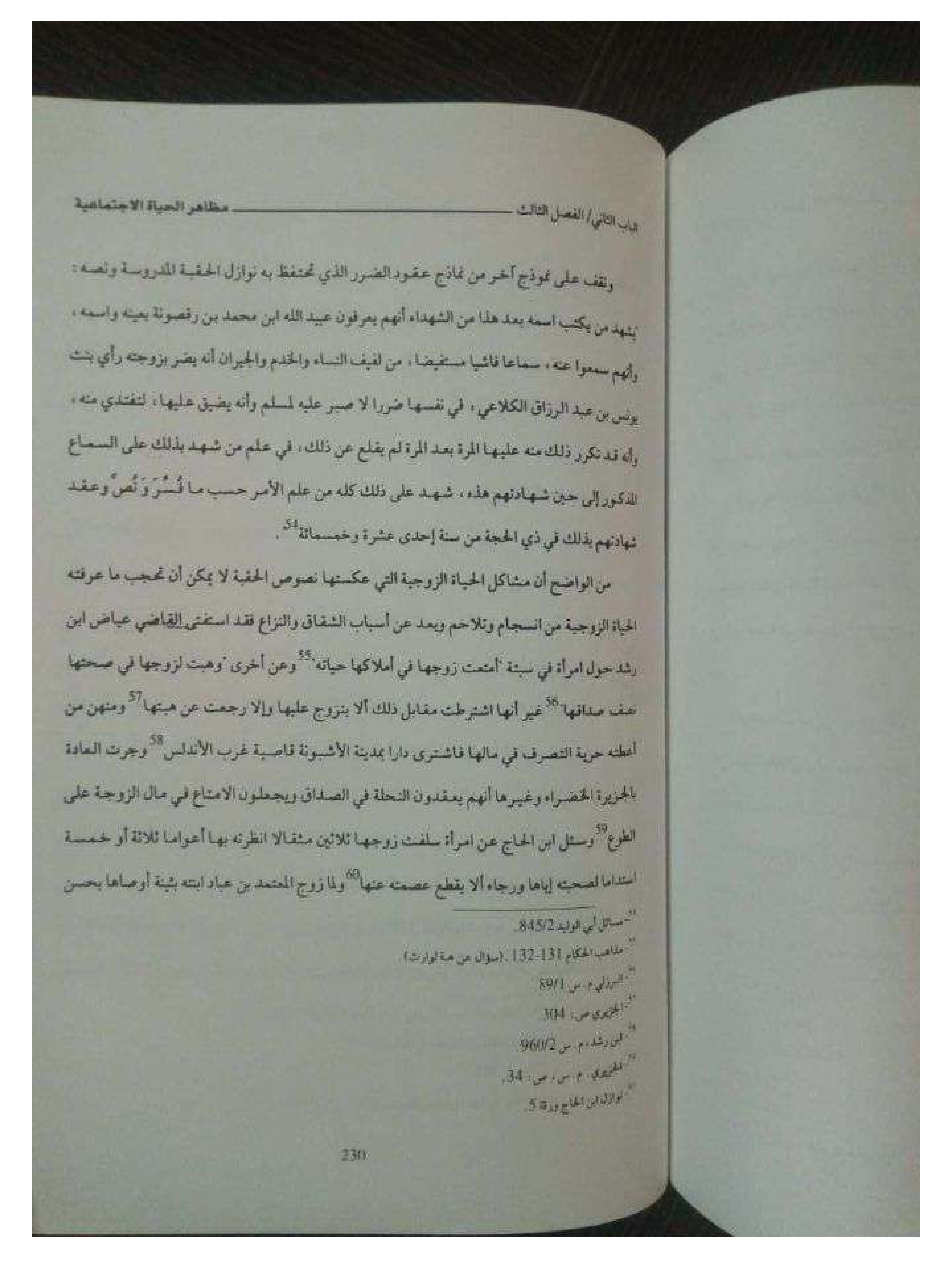
[49] - الجزيري م.س ص : 116 . والمعيار 4/105-106.

[50] - مسائل أبي الوليد 2/843.

[51] - المعيار 4/106.

[52] - العقد للحكام 120.

[53] - نوازل ابن ورد ، مخطوط خاص ورقة 7.



ونقف على نموذج آخر من نماذج عقود الضرر الذي تحتفظ به نوازل الحقبة المدروسة ونصه:

"يشهد من يكتب اسمه بعد هذا من الشهداء أنهم يعرفون عبيد الله ابن محمد بن رفصونة بعينه واسمه، وأنهم سمعوا عنه، سماعا فاشيا مستفيضا، من لفيف النساء والخدم والجيران أنه يضر بزوجته رأي بنت يونس بن عبد الرزاق الكلاعي، في نفسها ضررا لا صبر عليه لمسلم وأنه يضيق عليها، لتفتدي منه، وأنه قد تكرر ذلك منه عليها المرة بعد المرة لم يقلع عن ذلك، في علم من شهد بذلك على السماع المذكور إلى حين شهادتهم هذه، شهد على ذلك كله من علم الأمر حسب ما قُيِّدَ وَنُصَّ وعقد شهادتهم بذلك في ذي الحجة من سنة إحدى عشرة وخمسمائة"[54].

من الواضح أن مشاكل الحياة الزوجية التي عكستها نصوص الحقبة لا يمكن أن تحجب ما عرفته الحياة الزوجية من انسجام وتلاحم وبعد عن أسباب الشقاق والنزاع فقد استفتي القاضي عياض ابن رشد حول امرأة في سبتة "أمتعت زوجها في أملاكها حياته"[55]، وعن أخرى "وهبت لزوجها في صحتها نصف صداقها"[56] غير أنها اشترطت مقابل ذلك ألا يتزوج عليها وإلا رجعت عن هبتها[57] ومنهن من أعطته حرية التصرف في مالها فاشترى دارا بمدينة الأشبونة قاصية غرب الأندلس[58] وجرت العادة بالجزيرة الخضراء وغيرها أنهم يعقدون النحلة في الصداق ويجعلون الامتاع في مال الزوجة على الطوع[59] وسئل ابن الحاج عن امرأة سلفت زوجها ثلاثين مثقالا انظرته بها أعواما ثلاثة أو خمسة استدامة لصحبته إياها ورجاء ألا يقطع عصمته عنها[60] ولما زوج المعتمد بن عباد ابنته بثينة أوصاها بحسن

---

[54] مسائل أبي الوليد 845/2.

[55] مذاهب الحكام 131-132. (سؤال عن هبة لوارث).

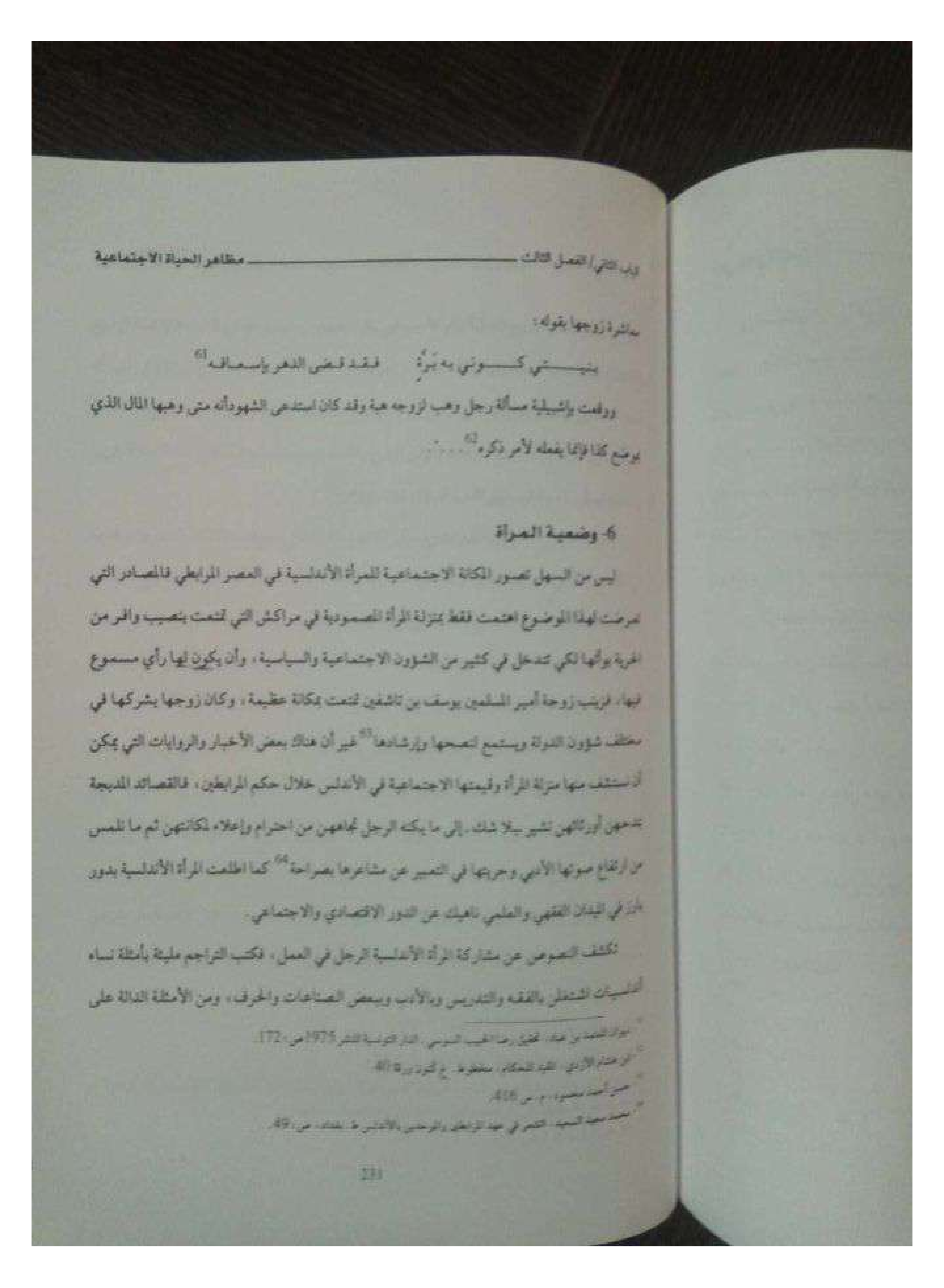
[56] البرزلي م. س 89/1

[57] الجزيري ص: 304.

[58] ابن رشد م. س 960/2.

[59] الجزيري م. س، ص: 34.

[60] نوازل ابن الحاج ورقة 5.



مباشرة زوجها بقوله:

يذيبني كوني به برة   فقد قضى الدهر بإسعافه[61]

ووقعت بإشبيلية مسألة رجل وهب لزوجه هبة وقد كان استدعى الشهود أنه متى وهبها المال الذي يرجع كذا فإنما يفعله لأمر ذكره[62]....

6- وضعية المرأة

ليس من السهل تصور المكانة الاجتماعية للمرأة الأندلسية في العصر المرابطي فالمصادر التي تعرضت لهذا الموضوع اهتمت فقط بمنزلة المرأة المصمودية في مراكش التي تمتعت بنصيب وافر من الحرية يؤهلها لكي تتدخل في كثير من الشؤون الاجتماعية والسياسية، وأن يكون لها رأي مسموع فيها، فزينب زوجة أمير المسلمين يوسف بن تاشفين تمتعت بمكانة عظيمة، وكان زوجها يشركها في مختلف شؤون الدولة ويستمع لنصحها وإرشادها[63] غير أن هناك بعض الأخبار والروايات التي يمكن أن نستشف منها منزلة المرأة وقيمتها الاجتماعية في الأندلس خلال حكم المرابطين، فالقصائد المدبجة بمدحهن أو رثائهن تشير بلا شك إلى ما يكنه الرجل تجاههن من احترام وإعلاء لمكانتهن ثم ما نلمس من ارتفاع صوتها الأدبي وجرأتها في التعبير عن مشاعرها بصراحة[64] كما اطلعت المرأة الأندلسية بدور بارز في الميدان الفقهي والعلمي ناهيك عن الدور الاقتصادي والاجتماعي.

تكشف النصوص عن مشاركة المرأة الأندلسية الرجل في العمل، فكتب التراجم مليئة بأمثلة نساء أندلسيات اشتغلن بالفقه والتدريس وبالأدب وببعض الصناعات والحرف، ومن الأمثلة الدالة على

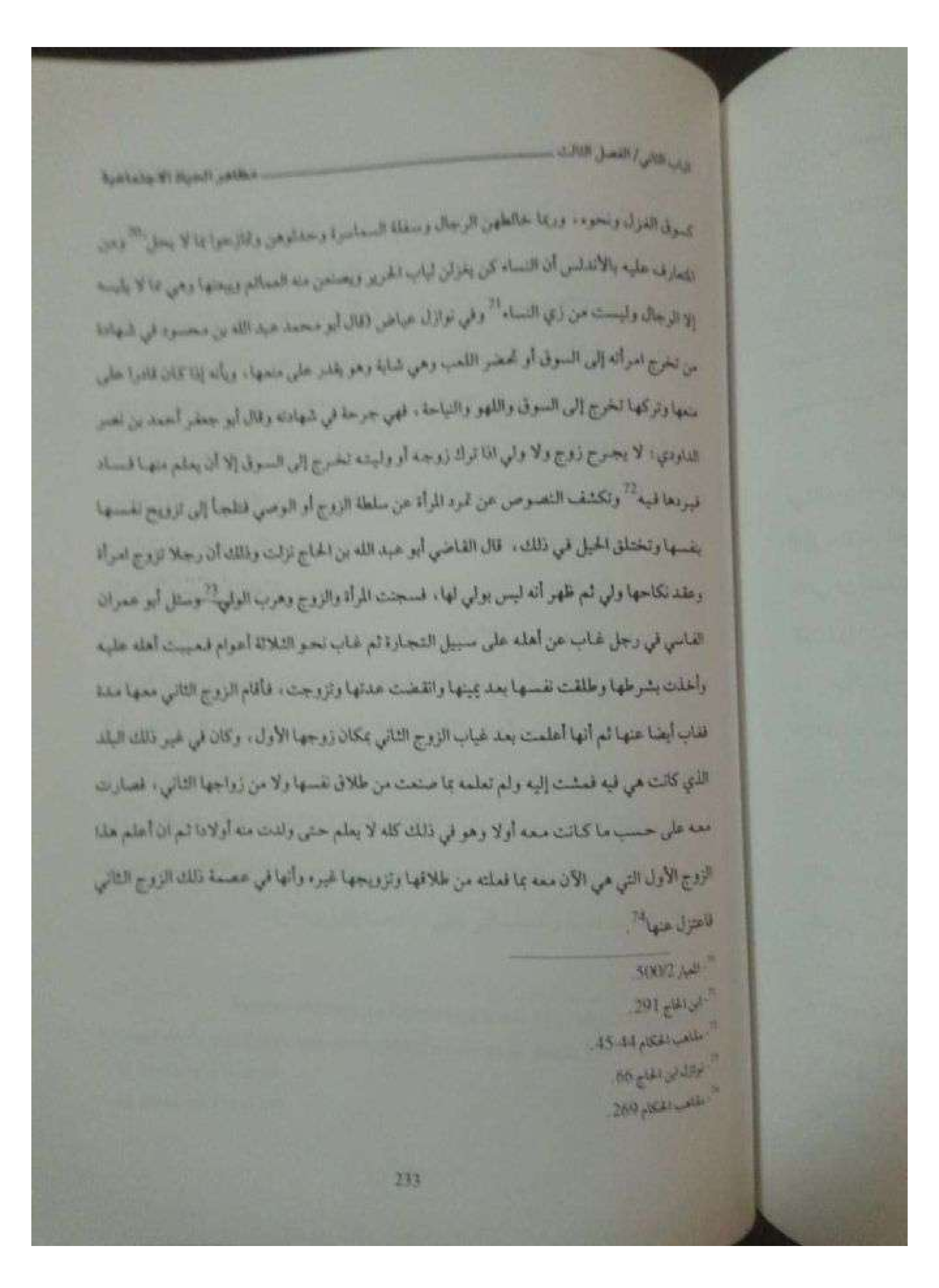
---

[61] ديوان المعتمد بن عباد، تحقيق رضا الحبيب السويسي، الدار التونسية للنشر 1975 ص: 172.

[62] أبو هشام الأزدي، المفيد للحكام، مخطوط، خ ع، ورقة 40.

[63] حسين أحمد محمود، م س، ص 416.

[64] محمد سعيد الشعيبي، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، ط، بغداد، ص: 49.



كسوق الغزل ونحوه، وربما خالطهن الرجال وسفلة السماسرة ويخاطبوهن ويمازحوا بما لا يحل[70] ومن المتعارف عليه بالأندلس أن النساء كن يغزلن ثياب الحرير ويصنعن منه العمائم ويبعنها وهي مما لا يلبسه إلا الرجال وليست من زي النساء[71] وفي نوازل عياض (قال أبو محمد عبد الله بن منصور في شهادة من تخرج امرأته إلى السوق أو تحضر اللعب وهي شابة وهو يقدر على منعها، وبأنه إذا كان قادرا على منعها وتركها تخرج إلى السوق واللهو والنياحة، فهي جرحة في شهادته وقال أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي: لا يجرح زوج ولا ولي اذا ترك زوجه أو وليته تخرج إلى السوق إلا أن يعلم منها فساد فيردعها فيه[72] وتكشف النصوص عن تمرد المرأة عن سلطة الزوج أو الوصي فتلجأ إلى تزويج نفسها بنفسها وتختلق الحيل في ذلك، قال القاضي أبو عبد الله بن الحاج نزلت وذلك أن رجلا تزوج امرأة وعقد نكاحها ولي ثم ظهر أنه ليس بولي لها، فسجنت المرأة والزوج وهرب الولي[73] وسئل أبو عمران الفاسي في رجل غاب عن أهله على سبيل التجارة ثم غاب نحو الثلاثة أعوام فعيبت أهله عليه وأخذت بشرطها وطلقت نفسها بعد يمينها وانقضت عدتها وتزوجت، فأقام الزوج الثاني معها مدة فغاب أيضا عنها ثم أنها أعلمت بعد غياب الزوج الثاني بمكان زوجها الأول، وكان في غير ذلك البلد الذي كانت هي فيه فمشت إليه ولم تعلمه بما صنعت من طلاق نفسها ولا من زواجها الثاني، فصارت معه على حسب ما كانت معه أولا وهو في ذلك كله لا يعلم حتى ولدت منه أولادا ثم ان أعلم هذا الزوج الأول التي هي الآن معه بما فعلته من طلاقها وتزويجها غيره وأنها في عصمة ذلك الزوج الثاني فاعتزل عنها[74].

---

[70] المعيار 500/2.

[71] ابن الحاج 291.

[72] مذاهب الحكام 44-45.

[73] نوازل ابن الحاج 66.

[74] مذاهب الحكام 269.

إننا نميل إلى الاعتقاد أن متابعة القراءة في النوازل والأحكام المتعلقة بالأحوال الشخصية وأوضاع الأسرة كفيلة بإماطة اللثام عن وضعية المرأة التي نالت حظا وافرا من الحرية والمشاركة، في الأنشطة الاجتماعية، خلافا لما أكدته بعض الدراسات الاستشراقية[75] المتحاملة التي عالجت الظاهرة من منظور ديني مؤكدة أن المرأة الأندلسية نالت مكانتها وحريتها قبل الفتح الإسلامي للدفاع عن مقولة صمود التقاليد المسيحية وإبعاد أي أثر للتعاليم الاسلامية في إبراز حرية المرأة ومساواتها، بل إن الإسلام وقف ضعفا بإزائه المتشددة (هنري بيريس)، وهو واحد من أشد المتحمسين للرأي القائل بغربية الحضارة الأندلسية، فقد ذكر في الفصل الخاص بالمرأة والحب، من كتابه عن الشعر الأندلسي في القرن الحادي عشر الميلادي، بأن العقلية التي سادت في إسبانيا تختلف تماما عن تلك التي سادت في بقية العالم الاسلامي بسبب تأثير الأندلسيين المولدين والمسيحيين في القيم الفكرية والأخلاقية للمجتمع[76] كما أنه دلل على رأيه من خلال وضع المرأة الأندلسية في المجتمع: فقد لعبت المرأة في المجتمع الأندلسي دورا هاما يفوق إلى حد كبير الدور الذي لعبته المرأة المسلمة في المشرق الإسلامي، فقد نالت حرية كبيرة في التحرك والتنقل والعمل والعلم والعمل والثقافة والنفقة، ويعتبر بيريس تلك المكانة التي شغلتها المرأة الأندلسية دليل على أن الفتح الإسلامي لإسبانيا لم يحدث تغييرا جذريا في البناء الاجتماعي والفكري لإسبانيا، ويقول في كتابه السابق «لم تكن المرأة الأندلسية بالسجينة كما تدعو تعاليم الإسلام»[77] وفي موضع آخر يقول: «إن الإسلام المتشدد بالنسبة للنساء قد خفف من تشدده في الأندلس، وقد حدث ذلك بتأثير العادات الغربية والمسيحية التي تعطي المرأة نصيبا وافرا من الحرية»[78].

---

[75]- أنظر على سبيل المثال: Sanchez Albornoz, La España musulmana T1 p: 63.

[76]- Henri Pérès, la poésie Andalouse en arabe classique au XI' siècle, Paris 1937, p 475

[77]- H. Pérès, op. Cit, p: 13.

[78]- H. Pérès, op. Cit, p: 398.

وبتدقيق النظر في هذا القول يتضح أنه لا يخلو من تحامل وعصبية، ونظرة مسبقة تحجب الحقيقة الموضوعية، فتعاليم الإسلام لم تدع قط إلى سجن المرأة، إنما دعت إلى حمايتها وصيانتها واحترام حقوقها، وحفظ كرامتها بعدم السماح بظهورها بصورة قد تسيئ إليها وإلى قيمها ومبادئها ودينها.

ومنهم من ذهب إلى القول بأن حرية المرأة الأندلسية لا ترتبط بالعادات الإسلامية في شيء، وراجع ذلك إلى انتمائها إلى أصول إسبانية بحتة[79]. أما أكثر الآراء اعتدالا وإنصافا للحقيقة التاريخية فهو رأي الباحث الفرنسي المقتدر Pierre Guichard[80] الذي أكد على تأثير التقاليد الإسلامية الشرقية والغربية على الحضارة الأندلسية بوجه عام والمرأة بوجه خاص.

إن اعتماد هؤلاء النصوص الدينية النظرية وإسقاطهم للتطورات التي عرفتها أوربا الحديثة على الماضي الأندلسي حجب عنهم معالجة حرية المرأة ووضعها في إطار عصرها الأندلسي المشرق.

لقد ناقشت الباحثة سحر عبد العزيز سالم مجمل تلك الآراء وانتهت إلى القول: بأن حرية المرأة المسلمة في الأندلس لا ترجع إلى غربية المجتمع الأندلسي وغلبة الحضارة الأوروبية عليه كما تشير الآراء السابقة وإنما ترجع في الواقع إلى أن الحضارة الأندلسية كانت نتاج تفاعل التقاليد الاسلامية والتقاليد المحلية، ولما كانت الحضارة الاسلامية بوجه عام قد أخذت واقتبست فقد استوعبت واستنبطت وأبدعت[81].

---

[79]- Charles Aubrun, la famme au moyen âge en Espagne. p: 185-186.

[80]- لقد عارض P. Guichard النظرية الإسبانية القائلة بأن المحاربين المسلمين إنما دخلوا الأندلس أفرادا دون أسرهم واضطروا إلى التزوج من نساء إسبانيا واندمجوا كلية في عادات وتقاليد البلاد المفتوحة وانتهى إلى القول بأن العرب والبربر ظلوا يحتفظون بتنظيماتهم القبلية وروابطهم الاجتماعية انظر:

Structures sociales "Orientales" et "Occidentales" dans l'espagnes musulmanes. Paris 1974. pp: 197-198.

ومن الدراسات الرائدة التي أفردت لهذا الموضوع انظر:

Viguera (Maria. J) la mujer en AL. Andalus, Madrid 1989. p: 18-23.

[81]- الجوانب الايجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس، ضمن أعمال ندوة: الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال العصور الوسطى كلية الآداب، الرباط، ص: 68.

يتضح من خلال النصوص الفقهية المعاصرة للحقبة المدروسة أن الإسلام أنصف المرأة وحفظ لها كرامتها واعتبارها ورفع شأنها في التشريع، فحفظ حقوقها في الزواج والطلاق والأجور والمهر واستئذان البكر والأيم في نفسيهما قبل الزواج وحسن معاملة الزوجة، بل إن النصوص التاريخية تؤكد على مشاركة المرأة في الجهاد خلال الحقبة المرابطية كما أن منهن من حفظن القرآن بالسبع[82] ومنهن من كانت متقدمة في الطب ماهرة في التدبير والعلاج[83] وفيهن من بلغ درجة عليا في الفقه[84] والأدب والشعر[85]، وكان النساء المرابطيات يخرجن سافرات بعكس الرجال الذين اعتادوا لبس اللثام، كما تسمى العديد من كبار قادة المرابطين بأسماء أمهاتهم مثل القائد ابن عائشة وابن غانية، وتتحدث النوازل عن امرأة «طلقت نفسها»[86] عند القاضي استنادا على شروط عقد نكاحها لأن زوجها خيرها الثالث، فقد اخترت الطلاق»[87] مما يكشف عن تساوي حظوظهما في استعمال هذا الحق في حالة الضرر أو عدم التجانس الأسري أو غيبة الرجل لمدة تزيد عن ستة أشهر. وسئل ابن رشد في امرأة لها حصة معلومة في رحى مع رجل آخر على الإشاعة، فغابت المرأة عن الجهة أعواما معلومة وانبسطت يد الشريك على استغلال الرحى، ولم يدفع إليها شيئا.. فلما رجعت إلى البلد.. طلبت نصيبها من الغلة للمدة التي غابت عن الجهة فسوّف بها وماطلها تارة بقر وتارة ينكر، حتى أدرك حيفه فمات

[82] الذيل والتكملة. السفر الخامس، القسم الأول. د. إحسان عباس ص: 130.

[83] الذيل والتكملة. السفر الثامن، القسم الثاني، تحقيق بنشريفة، ص: 483. وابن ذكون، اعتماد الحكام 438.

[84] بيوتات فاس الكبرى 45.

[85] كرمونة بنت القلاعي، وحفصة بنت الحاج الركونية انظر: رايات المبرزين ص: 159 و161. وذكر ابن دحية أن ولادة بنت المستكفي بالله كانت أديبة شاعرة جزلة القول حسنة الشعر، وكانت تخالط الشعراء، وتجالس الأدباء، توفيت 484هـ، ولم تتزوج قط وعمرت عمرا طويلا. انظر المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق ابراهيم الأبياري وآخرون مراجعة، د. طه حسين، ط. القاهرة 1954 ص: 7. وللاطلاع على نماذج من أشعار نساء الأندلس ونبوغهن في سماء العلم والأدب، انظر: السيوطي، نزهة الجلساء في أشعار النساء، ط. بيروت ص: 40، 41، 46، 48، 71، 86، 87، 97.

[86] نوازل ابن سهل مخطوط 838ق. ص: 224.

[87] وثائق ابن العطار ص: 7-8، تحقيق شالميتا وكورينطي، نشر المعهد الإسباني العربي للثقافة مدريد 1983، ومذاهب الحكام 228.

وطلبها متماد، والشهود العدول يشهدون لها بكل ذلك... فأجاب بكراء حصتها للأعوام التي اغتلتها فيها على ما يقدره به أهل البصر والمعرفة بعد الاعذار إلى الورثة"[88] وخوطب رضي الله عنه من مدينة بلنسية بنسخة عقد مبايعة وقع بين امرأتين في ملك، ثبت عند حاكم الموضع، فحكم به وأمضاه وأشهد على ذلك شاهدين عدلين بموضع كذا وذلك سنة 515هـ[89] وسئل عن رجل توفي وترك زوجته مكلفة بأعماله التجارية[90].

غني عن القول بأن النصوص المتاحة تنهض دليلا على سمو مكانة المرأة الأندلسية وتمتعها بالحرية على غرار نظيرتها في المشرق الإسلامي وبذلك يتضح بطلان الزعم الاستشراقي القائل بأن حرية المرأة الأندلسية لا ترتبط بالعادات الإسلامية في شيء بل تعود إلى انتمائها لأصول إسبانية بحتة.

من الواضح أن المرأة الأندلسية نالت مكانتها الاجتماعية المرموقة حتى في الأوساط الشعبية بل إنها كانت تختلط بالرجال في الأماكن العامة والمناسبات المختلفة[91] مما جعل ابن تومرت يستنكر هذا الوضع في أكثر من مناسبة[92] بل إن المرأة الأندلسية المسلمة كانت تزور الكنائس ربما للتفرج على الاحتفالات الدينية والمواكب التي تجري فيها بمناسبة الأعياد أو مصاحبة صديقاتها النصرانيات لذلك شدد ابن عبدون[93] على منع النساء المسلمات من دخول الكنائس المشنوعة «فإن القسين فسقة زناة لوطة». كما اعتبر الطرطوشي[94] دخول للنساء مع الكتابيات بدعة، ناهيك تقاليد الأعراس بالإنذار

---

[88] مسائل أبي الوليد 1/160-161.

[89] راجع نص العقد عند ابن رشد م. س 2/939-940.

[90] ابن رشد م. س 2/1073.

[91] المعيار 2/500 - أبو بكر الطرطوشي، كتاب الحوادث والبدع، ص: 141 ط. تونس 1959.

[92] البيذق، أخبار المهدي بن تومرت 13-21.

[93] ثلاث رسائل في آداب الحسبة 48.

[94] الطرطوشي، م. س 142 وحول تقاليد الأعراس بالأندلس راجع، الفتح ابن خاقان، قلائد العقيان 69.

والغناء بالليل على وجه التحليقة المتعارف بينهم[95] ورغم أن كتب الفقه والحسبة قد شددت في النهي عن أدوات اللهو جميعها فمن المفترض أن هذا التحريم كان أمرا نظريا أكثر منه واقعيا في كثير من الأحيان «قال أصبغ وسمعت ابن القاسم وسئل عن رجل دُعي إلى صنيع فوجد فيه لعبا، أيدخل؟ قال: إذا كان الشيء الخفيف من الدُّف والكبر والشيء الذي يلعب به النساء فلا أرى به بأسا»[96].

على أن أهم مظهر لتحررهن مشاركتهن الفعالة في الأنشطة الاقتصادية، كما توضح ذلك نوازل الفترة فمنهن الدلالة[97] في الأسواق وبائعة الغزل[98] والطرازات[99] والمستخدمات في المغزل والنسيج[100] ما يؤكد الاندماج الواسع للنساء في سوق العمل.

وتتجلى مكانة المرأة بوضوح من خلال التشريعات المنظمة لحقوق الملكية العقارية والانفراد بتدبير الأعمال والشؤون التجارية ومختلف أصناف المعاملات دون وصاية من الأزواج والأقارب وفي حالة الاشتراك بين الزوجين غالبا ما تضبط الأمور بدقة لدى صاحب الأحكام والموثقين، حتى غدا احتفاظ النساء بحرية التصرف في ممتلكاتهن سواء كن في كنف أزواجهن أو أقربائهن من الأمور العادية، ليس فقط في نظر مختلف الشرائح المجتمعية، بل وكذلك في المساطر القضائية والأحكام الجارية، وأصبح من المعروف لدى الجميع أن «المرأة بمنزلة الرجل في الحقوق تسجن إذا وجب عليها السجن، وإن دعي الشهود إلى أن يشهدوا على عينها أحضرت إلى مجلس الحكم وإن كانت ممن لا تخرج أخرجت إلى الحكم إلى سقيفة في المسجد أو ناحية من دون الناس وينظر إليها الشهود ثم يشهدون عند الحكم»[101].

---

[95] - ابن الحاج: 302.

[96] - كتاب أحكام السوق ليحيى بن عمر الأندلسي تحقيق محمود علي مكي، فصلة من صحيفة المعهد المصري، بدون تاريخ ص: 120.

[97] - ابن حزم، الرسائل ج1: 142.

[98] - المقري، النفح ج3: 340.

[99] - ابن عبدون، م.س 237.

[100] - ابن حزم، م.س 142.

[101] - ابن الحاج، نوازل 165 وراجع أيضا أحمد الطاهري، عامة إشبيلية 506. أطروحة دولة مرقونة.

نخلص إلى أن المرأة الأندلسية حافظت على شخصيتها واستقلالها ضمن مؤسسة الأسرة كما تنص على ذلك النصوص المتاحة.

7- الحفلات والأعياد

وبخصوص **الحفلات والأعياد**، فقد كانت في الأندلس تنقسم إلى أعياد إسلامية وأخرى غير إسلامية. وكان الاحتفال بالأعياد الإسلامية من أهم عوامل الوحدة بين المسلمين ومن أبرز هذه الاحتفالات الإسلامية الاحتفال بعيدي الفطر والأضحى[102] ومن أبرز مظاهر الاحتفال بالعيدين خروج قاضي الجماعة بقرطبة وكبار الفقهاء لمراقبة هلال شوال، ويبدأ الأهالي رجالا ونساء أول أيام العيد بأداء شعائر الصلاة، ويتبادلون الزيارات ويصنعون مختلف أنواع الأطعمة والحلويات التي تؤكل في المجالس «كالحلوى التي تعرف بآذان القاضي ونوع من الفاكهة المسمى عيون البقر»[103] وكان الأندلسيون يحتفلون بأعياد موسمية كالنيروز الذي يسمونه «ينير» وكان من عاداتهم في هذا العيد شراء فواكه معينة كالأترج والجوز وصنع تماثيل مختلفة من الحلوى. وقد ذكر ابن مسعود القرطبي في قصيدة له ما طلبته زوجه من لوازم هذا العيد وتوعدته بالعقاب ان لم يجيء بما أملته عليه كما خصص ابن قزمان أحد ازجاله لوصف رسوم عيد ينير وتقاليده وذكر فيه أنواع من الفواكه:

---

[102] يصور لنا ابن قزمان موقفه من كبش العيد داخل المنزل، ويخاطبه كما يخاطب حبيبه ويصفه في اليوم الذي يكون معلقا في المنزل فهو يصف منظرا من مناظر المدن الأندلسية في القرن السادس الهجري لا يزال قائما حتى اليوم في كثير من بلاد الإسلام فقبيل عيد الأضحى ببضعة أيام تساق الخراف من كل مكان الى ميادين تسور بأخشاب، أما من فاتهم لفقرهم شراء كبش العيد، فينتظرون يوما فيه تقام في الحارات حفر (تشوط) فيها رؤوس الخراف ويقبل الفقراء على شرائها، وأهل المدينة يخرجون نساء ورجالا الى المقابر ليلة العيد ولهذا عبر ابن قزمان عما يدور في المقابر من خلاعة وفساد خلقي. انظر عبد العزيز الأهواني، الزجل في الأندلس ط. مصر 1957، ص 79. وحول هذا الموضوع راجع:

- E. Levi. Provençal, Histoire, T. III p: 235, Fernando de la Granja: Fiestas Cristinas en Al Andalus vo XXXIV 1969, Fas.C.A. p. 1.

وانظر أيضا: أحمد مختار العبادي والإسلام في أرض الأندلس، مجلة عالم الفكر، عدد يوليو - سبتمبر 1979، ص، 390،

[103] المقري، النفح 138/4.

اللوز والقسطل والتمر العجيب والجوز والبلوط والتين والزبيب

أما تماثيل الحلوى التي كانوا يصنعونها في هذا العيد فقد وردت فيها نصوص عديدة ووصفها بعض الشعراء والكتاب وكانوا يسمونها «مدائن يناير» لأن معظمها كان يصنع على هيئة مدائن مصغرة[104].

وفي الأمثال تصوير لحال الفقراء والمحرومين في الأعياد، وقد ذكر أبو بكر الطرطوشي الأعياد الموسمية في الأندلس واعتبرها من البدع إذ يقول «ومن البدع اجتماع الناس بأرض الأندلس على ابتياع الحلوى ليلة 27 من رمضان[105] وكذلك على إقامة ينير بابتياع الفواكه كالعجم وإقامة العنصرة وخميس أبريل بشراء المجبنات، والاسفنج وهي من الأطعمة المبتدعة[106] وهو ما يعني مشاركة المسلمين في الأندلس للمسيحيين في احتفالاتهم[107] ومن أبرز تلك الأعياد غير الإسلامية عيد النيروز[108] وقد أورد العزفي بعض مظاهر الاحتفال بذلك اليوم، ووصف أنواع الحلوى التي تفنن أهل الأندلس في صنعها في تلك المناسبة[109] أما العيد المسيحي الذي يلي عيد النيروز فهو عيد العنصرة أو عيد سان خوان أو عيد المهرجان. ومن الملاحظ أن النيروز والمهرجان الموافقين على التوالي الانقلابين الشتوي والصيفي

---

[104]- أمثال العوام في الأندلس، لأبي يحيى الزجالي، ص: 238-239.

[105]- يعتبر الاحتفال بهذه الليلة من التقاليد الإسلامية العريقة، كانت تزين المساجد فيها بالمصابيح فقد أنشد الشاعر أبو تمام غالب بن رباح الحجام في ثريا الجامع ليلة سبع وعشرين من شهر رمضان:

تحكي الثريا في تألقها ... وقد عراها نسيم فهي تتقد
كأنها الشن الحببات قد برزت ... عند الهجير فما تنفك ترتعد

أنظر: غايات المبرزين 143.

[106]- كتاب الحوادث والبدع 140، تحقيق محمد الطالبي ط. تونس 1959.

[107]- Enrique Prieto, la mujer hispano arbó y sus costumbres, siglos VIII a XXII Madrid 1981, p: 12-13.

وأنظر أيضا: أحمد مختار العبادي "الأعياد في مملكة غرناطة" صحيفة المعهد المصري للدراسات الاسلامية في مدريد، المجلد 15 السنة 1970، ص: 133-149.

[108]- النيروز في الشرق عيد قديم من أعياد الفرس وهو رأس السنة الشمسية. انظر حسين مجيب المصري، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية القاهرة 1985، ج 1، ص: 197-200.

[109]- العزفي، كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم نشر فرناندو دي لاجرانخا، مجلة الأندلس عدد 34، 1969، ص: 20-21.

يرتبطان أشد الارتباط بالنشاط الفلاحي، إذ يعتبر الأول بمثابة المدخل الى موسم جديد بينما يرتبط الثاني بالحصيلة والحصاد[110]. ومن الأعياد النصرانية الأخرى المحتفل بها في الوسط الأندلسي على الخصوص نذكر الاحتفال بعيد «ليلة العجوزة» وهي ليلة آخر السنة و«الميلاد» وقد ورد ذكرهما في مثلين ويعتبر الفقهاء الاحتفال بهما من البدع المنتشرة في الأندلس[111].

وتعد دراسة الأعياد في الأندلس دراسة لمظهر هام من مظاهر التاريخ الاجتماعي الأندلسي وتأكيدا للتعايش الذي كان قائما بين التقاليد الغربية والإسلامية، وهذا في حد ذاته يعد دليلا ناصعا على سياسة التسامح التي اتبعها المسلمون مع العناصر المسيحية في الأندلس. وإن كان قد أدى ذلك في بعض الأحيان الى انطلاق أصوات بعض الفقهاء مستنكرة ومطالبة بالكف عن المشاركة الإسلامية في الأعياد المسيحية[112] فقد جاء في كتاب المعيار: «... ومنها اتخاذ طعام معلوم في ميلاد النبي (ص) وفي بعض المواسم، قال ابن الحاج: ولم يكن في عاشوراء لمن مضى طعام معلوم لابد من فعله. ومنها ما أحدثه بعض النساء أن المرأة منهن إذا كانت حائضا لا تكتال القمح ولا غيره من الطعام ولا تحضر موضعه لأجل حيضها، وهذا من فعل اليهود، ومنها أن يباع من النصارى شيء من مصالح عيدهم من لحم أو إدام أو ثوب»[113] ومنها ما اعتاده الناس في الأعراس من الملاهي والفجور واختلاط الرجال بالنساء.. مع شرب الخمر...»[114]. وسئل ابن ورد عن من ترك امرأته تمضي الى عرس هل هي جرحة في شهادته، فقال: إن كان ذلك في عرس القرابة ومن يختص بها فإنها ليست بجرحة وإن توالى ذلك

---

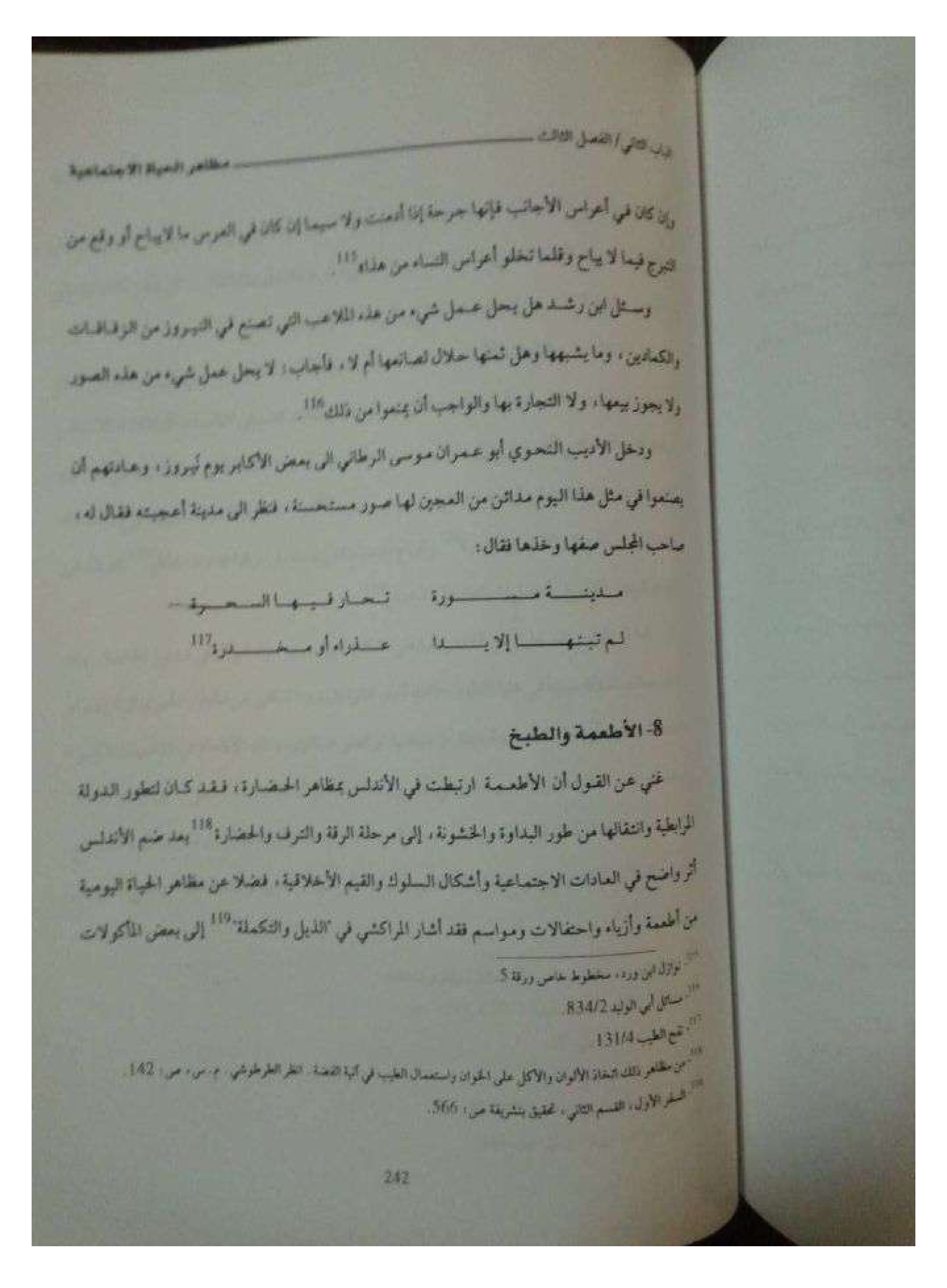
[110] - الطاهري، عامة إشبيلية 615، ويكون عيد العنصرة يوم 24 يونيو من كل سنة.

[111] - انظر: الزجالي: أمثال العوام في الأندلس، ج1 ص: 240.

[112] - الطرطوشي: م. س، ص: 40-41، ويذكر فرناندو دي لاكرانخا في بحثه القيم أن الفقهاء اعتبروا ذلك بدعة مكروهة لمزيد من التفاصيل انظر: Fernando de la granja, op. Cit. 136-139.

[113] - الونشريسي، المعيار 489/2 ولكن ابن زاكون أجاز البيع في أعياد النصارى، انظر المخطوط السابق ورقة 327. وكذا نوازل البرزلي 193/2 ب.

[114] - المعيار 250/3، المقري: نفح، 218/1 و185/2.



وإن كان في أعراس الأجانب فإنها جرحة إذا أدمنت ولا سيما إن كان في العرس ما لا يباح أو وقع من الشرع فيما لا يباح وقلما تخلو أعراس النساء من هذا[115].

وسئل ابن رشد هل يحل عمل شيء من هذه الملاعب التي تصنع في النيروز من الزرافات والكماذين، وما يشبهها وهل ثمنها حلال لصانعها أم لا. فأجاب: لا يحل عمل شيء من هذه الصور ولا يجوز بيعها، ولا التجارة بها والواجب أن يمنعوا من ذلك[116].

ودخل الأديب النحوي أبو عمران موسى الرطاني الى بعض الأكابر يوم نيروز، وعادتهم أن يصنعوا في مثل هذا اليوم مدائن من العجين لها صور مستحسنة، فنظر الى مدينة أعجبته فقال له صاحب المجلس صفها وخذها فقال:

مدينـــة مســـورة تحـار فيـهـا السحـرة
لم تبتنهــا إلا يــدا عــذراء أو مخــدرة[117]

8- الأطعمة والطبخ

غني عن القول أن الأطعمة ارتبطت في الأندلس بمظاهر الحضارة، فقد كان لتطور الدولة المرابطية وانتقالها من طور البداوة والخشونة، إلى مرحلة الرقة والترف والحضارة[118] بعد ضم الأندلس أثر واضح في العادات الاجتماعية وأشكال السلوك والقيم الأخلاقية، فضلا عن مظاهر الحياة اليومية من أطعمة وأزياء واحتفالات ومواسم فقد أشار المراكشي في "الذيل والتكملة"[119] إلى بعض المأكولات

[115] نوازل ابن ورد، مخطوط خاص ورقة 5.
[116] مسائل أبي الوليد 834/2.
[117] نفح الطيب 131/4.
[118] من مظاهر ذلك اتخاذ الألوان والأكل على الخوان واستعمال الطيب في آنية الفضة. انظر الطرطوشي، م. س، ص: 142.
[119] السفر الأول، القسم الثاني، تحقيق بنشريفة ص: 566.

الأندلسية التي انتقلت إلى المغرب خصوصا في أيام الأعياد كعاشوراء وغيرها وهي: الدقيق الحواري الملتوث بالزيت المحكم العجن بالماء المتخذة رغفا مفاريد أو مثنيات أو مثلثات... ثم يدفع ذلك كله إلى الأصاغر إدخالا للسرور عليهم وتوسيعا في الترفيه لأحوالهم".

وقد اشتملت الأمثال الأندلسية على أسماء بعض الأطعمة كالمجبنات التي هي عبارة عن طعام يعمل من عجين خاص يحشى بالجبن ويقلى في الزيت، وكانت تقدم في المناسبات كحفلات الأعراس والختان والنزه التي كان يخرج إليها الأساتذة مع طلبتهم، ومن الأطعمة التي ورد ذكرها في أمثالهم الإسفنج وهو طعام ما يزال معروفا الى اليوم في المغرب[120] ولا تعدم الإشارات حول أنواع الأحساء المتخذة من الحنطة والأخباز المختمرة[121] وأنواع اللحوم التي يستعمل مرقها لمداواة الجذام[122] ناهيك عن أنواع البيض المطبوخ بالبصل المساعد على الجماع[123].

أما فن الطبخ فقد تطور في العصر المرابطي بشكل كبير بسبب حياة الترف في قصور الخاصة، وقد كان حكام الدولة سببا في هذا التطور. ذلك أنهم كانوا يقيمون الكثير من المآدب الكبرى لزائريهم أو استعدادا لغزو أو احتفالا بمناسبة دينية أو سياسية أو نصر عسكري وكان الإطعام في المناسبات الكبيرة يستمر خمسة عشر يوما ويدخل في كل يوم ما يزيد عن ثلاثة آلاف شخص[124] ولاشك أن هذا الاهتمام بالطعام كان قد انعكس على حياة العامة فكانت أسواق الطعام مليئة بمختلف الشرائح الاجتماعية، وانتقلت طرائق الطعام الأندلسي وأنواعه الى البلاد العربية وخاصة المجبنات التي اختصت بها شريش[125].

---

[120] أمثال العوام في الأندلس، ص: 234-236 والمقري 184/1.
[121] ابن زهر، كتاب الأغذية، مدريد 1992 ص: 6.
[122] ابن زهر، م.س، ص: 10.
[123] ابن زهر، م.س، ص: 11.
[124] ابن صاحب الصلاة: المن بالامامة 126-291.
[125] عز الدين أحمد موسى، م.س، ص: 243.

وقد عرف الناس في ذلك العصر نظام تخزين الطعام، إذ أصبح ضروريا خاصة في زمن القحط والحروب، واستمرت هذه العادة في العصر المرابطي، وكان المخزن أو المطمورة جزءا أساسيا في البيوت[126] ففي الأندلس كانوا يتخذون المطامير في الصخور وفي سهل البلاد الشرقية والغربية كان الطعام يحفظ سنين[127] هذا ويبدو أنه كانت لهم طرائق لحفظ الفواكه مثل الرمان والتفاح والقسطل والجوز واللوز حتى تظل طرية لمدة تزيد عن ستة أشهر، فتؤكل في غير موسمها وقد وصف ابن بصال[128] هذه الطرق في كتابه فقال: «ومن جيد أعمال أهل الفلاحة احكام العمل في اختزان الثمار وعلاجها حتى لا تفسد فمن ذلك التفاح وجه العمل فيه أن يترك في ثمره حتى يتناهى طيبه وذلك في شهر أكتوبر ثم يجمع بالكيل ويحتفظ به، ألا ينجرح منه شيء، ولا ينطبع فيه موضع، ثم تعد له الأزيار، ويفرش في قيعانها من مسافة الكتان فرشا خفيفا. . . فبهذا العمل يبقى الى شهر يونيه ويلحق بعضه بعضا؛ إلا أنه يتعاهد كل ثلاثين يوما وينقى منه ما ينطبع لئلا يفسد. . . فهذا حكمه».

ومما ميز الحياة الاجتماعية في الأندلس انتشار عادة شرب الخمر التي كانت شائعة بين الخاصة والعامة وقد نطقت بذلك أمثالهم ووصف الشعراء مجالس الشراب واللهو[129] وطرحت النوازل قضية إقدام المسلم على شراء الخمر من نصراني وكذا رعاية الخنازير[130] كما أثيرت مسألة تحويل الخمر إلى

---

[126] البيذق، أخبار المهدي 72.

[127] ابن أبي زرع، القرطاس 21.

[128] ابن بصال، كتاب الفلاحة 179-180.

[129] أمثال العوام في الأندلس ص: 257-258. ومن شعراء ابن قزمان وقد رقص في مجلس شرب فأطفأ السراج بأكمامه:

يا أهل ذا المجلس السامي سرارته	ما ملت لكنني مالت بي الراح
فإن أكن مطفئا مصباح بيتكم	فالكل من قد حواه البيت مصباح

وكان أبو الأصبغ عبد العزيز بن فاتح القرطبي من عمال قرطبة في مدة لمتونة واختص بأميرها الزبير بن عمر اللمتوني ونادمه وكان عارفا بالغناء ومن شعره:

قم هات كأسي فالروض ممطور	والأفق مسك والأرض كافور
ذي وخمر فحثها عجلا	فكلنا عاطش ومقرور

المغرب في حلى المغرب، لابن سعيد، الجزء الأول ص: 100-102.

[130] ابن زكون، اعتماد الحكام 391.

خل عند ابن حمدين[131] وسئل ابن رشد من بعض بلاد الأندلس في قضية الخمر هل هي محرمة العين أو محرمة الذات أو محرمة بسبب؟ والسبب العلة وإن ارتفعت العلة ارتفع الحكم، فإن رجلا ورد علينا وشغب بلدنا وحير طلبتنا، وقد وكلنا أمر مسألتنا إليك[132].

ومن الأطعمة السائدة ما كانوا يصنعونه من الطعام خلال شهر شعبان وتسمى «شعبانة» استعدادا لاستقبال شهر رمضان. ذكر ابن الأبار أن أبا طاهر حضر مع جماعة من أصحابه فيهم أبو عبد الله بن زرقون متنزها في بعض الأعوام، وفي عقب شعبان منه، فلما امتلئوا بالطعام، قال أبو الطاهر لابن زرقون أجز يا أبا عبد الله فقال:

حمدت لشعبان المبارك شبعة ... تسهل عندي الجوع في رمضان

كما حمد الصب المتيم زورة ... تحمل فيها الفجر طول زمان

فقال أبو الطاهر:

دعوها بشعبانية ولو أنهم ... دعوها بشعبانية لشفاني[133]

وتناولت كتب الطبخ صفة ألوان الطعام وطرق الطبخ ووسائله وكيفيات تقديم الطعام وغير ذلك لما يمكننا من الاطلاع على جانب كبير الأهمية من حياة المجتمع، فكتاب (الطبيخ في المغرب والأندلس) يقدم مجموعة من ألوان الطعام ويبلغ عددها أكثر من خمسمائة بطاقة[134]. أما أبو مروان عبد الملك ابن زهر فقد ذكر الأغذية بحسب الأزمان وأصنافها وفوائدها الطبية[135] ناهيك عن المعلومات المتناثرة في

[131] مسائل أبي الوليد 362/1.

[132] م.س، 635/1.

[133] ابن الأبار، المقتضب من كتاب تحفة القادم، ص: 77.

[134] مجهول، كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس، تحقيق امبروزيو أويثي ميرانا، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد المجلد 10-9، ص: 16-17.

[135] كتاب الأغذية، تقديم وترجمة وتحقيق إكسبراسيون غارسيا - المجلس الأعلى للأبحاث العلمية-مدريد 1992، ص: 1-2.

كتب الحسبة[136] والتراجم[137] والمصنفات الفقهية[138] واللغوية[139] الكفيلة بتمكين البحث المعاصر في هذا المجال من النفاذ إلى أدق تفاصيل الأنظمة الغذائية لدى الخاصة والعامة على السواء[140].

نخلص الى القول بأن الاشارات الواردة في المصادر لصنوف المواد الغذائية وأسماء الأطعمة لها دلالة اجتماعية حيث تساعد على التعرف على الطبقات الاجتماعية[141]، كما أن لها دلالة اقتصادية من حيث كونها تحدد المواد المستهلكة مع الاشارة أحيانا إلى جودتها أو رداءتها بل إنها قد لا تخلو من دلالة حضارية حين تعين أسماء بعض الأطعمة أو أواني المطبخ أو ما أشبه ذلك مما له ارتباط بجوانب حياة عامة الأندلسيين.

9- الأزياء

ويعتبر الزي من أبرز مظاهر الحياة الاجتماعية، وكان الغالب على معظم أهل الأندلس «ترك العمائم»[142] إلا «أن أهل غربها لا تكاد ترى فيهم قاضيا ولا فقيها مشاورا إلا وهو بعمامة»[143] ولا تكاد تجد في خواص الأندلس وأكثر عوامهم من يمشي دون طيلسان إلا أنه لا يضعه على رأسه منهم إلا الأشياخ المعظمون[144] وكانوا يتخذونها من أجود الأنسجة فقد سئل ابن الحاج عن الذين يصنعون ثياب

[136] ابن عبدون، م. س، ص 233-235.

[137] الضبي، م. س، ص 217، والذخيرة، ق2 م2، 730.

[138] ابن الحاج 128، المعيار 4، 378.

[139] الزبيدي، لحن العامة 47-48.

[140] استعمل العوام أنواع من الخبز: خبز السلت، خبز الشليم، خبز البنج، خبز الذرة، خبز الفول، خبز الحمص، خبز اللوبيا، خبز القت وخبز الأرز، انظر عبد الملك بن زهر: كتاب الأغذية، ص: 2-3-4.

[141] يتضح ذلك من خلال قول ابن زهر: «وقد يتخذ المساكين أخبازا كثيرة من أصول الصاره، ومن حبوب كلها رديئة مثل حب شجر الأدد وكل ذلك رديء غير موافق» المصدر السابق ص: 5.

[142] المقري، نفح 222/1.

[143] نفسه، ج 222/1.

[144] نفسه، ج 223/1.

الحرير ويصنعون فيها العمائم وهي مما لا يلبس إلا الرجال وليست من زي النساء[145] ويصرف النظر عما يتخذ خصيصا للمناسبات أو يقدم شورة للعرائس لا تعوز التفاصيل الدقيقة عن أصناف الملابس وأشكال الهندام المرتبطة بكل فصل من فصول السنة[146] وتتواتر الإشارات في المصادر الأندلسية عن أزياء السلاطين والأجناد وعن زي العلماء والقضاة والفقهاء وعن زي أهل الشورى والخطباء بالإضافة إلى زي التجار والفقهاء[147] ومن خلال ديوان ابن قزمان نتعرف على بعض أنواع الملابس والألوان التي كانت شائعة بينهم، فهناك الملابس الخاصة بالمناسبات، والخاصة بالأعياد وغيرها[148].

فمن خلال جهاز العروس يمكن التعرف على بعض أزياء النساء من فئة الأعيان ومن ضمن المنسوجات نجد الحرير والديباج[149] والثياب الرقيقة كالملف[150] والقطيفة[151] التي تعتبر من الأكسية الغنية الناعمة[152] وثياب الزردخان[153] المتخذة من الحرير الرقيق. فكانت أكسية النساء الميسورات تتخذ من هذه المنسوجات، وشكلت أهم أزيائها في الحفلات والمناسبات المختلفة.

فقد سئل ابن سراج عن رجل اشترى لزوجته جملة حوالج من قصب ذهب وثوبي من حرير وعقد وجوهر وفرخة شرب وغير ذلك ودفع ذلك كله لزوجه المذكورة وألبسها إياها على وجه المتعة

---

[145]- نوازل ابن الحاج 291.

[146]- الطاهري، عامة اشبيلية 501 وعن محتويات شوار العروس، انظر فتاوي ابن رشد م. س، ج 1553/3 التطيلي.

[147]- انظر المصادر التالية: المقري، نفح 1/222-23-296/4-124/2، القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج 8، ص: 41، ابن بسام الذخيرة 911/2، رايات المبرزين ص: 61.

[148]- ديوان ابن قزمان زجل 98.

[149]- الونشريسي 3/119-249-350.

[150]- نفسه 3/100.

[151]- نفسه 3/119-349-356.

[152]- Dozy: Supplément aux dictionnaires arabe T1, page: 232-233.

[153]- المعيار 3/100.

والتمليك[154]. وسئل ابن رشد عمن تخرجه المرأة في شورتها من الثياب بوسم الزواج كالغفارة والحشو والقميص والسراويلات[155].

واختلفت أنواع الزينة لدى المرأة من منطقة إلى أخرى وتبعا للتفاوت في مستوى العيش، فنساء الأعيان تحلين بحلي الذهب والفضة المرصعة بالأحجار الكريمة المحلية والمستوردة، فيما اكتفت نساء العامة باتخاذها من النحاس والحديد ونادرا من الفضة، وارتبط ذلك أيضا بنمط العيش، حيث كانت المرأة التي تخدم الصوف توفر دخلا يسمح لها باقتناء بعض حاجياتها من الحلي[156].

ولم تختلف أزياء المتصوفة عن لباس العامة من الناس إلا في جانبها التقشفي، فتميزت بالخشونة والرقع والاكتفاء بما يستر الجسد[157]، أما أهل الذمة فتميزوا بلباس خاص، ودعا المحتسبون الى التشدد تجاه النصارى وعلى الأخص اليهود، فطالب ابن عبدون بأن تكون لهم علامة يعرفون بها على سبيل الخزي لهم[158] ومعلوم أن أهل الذمة كانوا على علم تام بالحدود الواجبة عليهم بما فيها اللباس، وتجاوزهم تلك الحدود اعتبر تمردا عن الأحكام، والتزامهم بها يبطل ظلمهم والتعدي عليهم، وظلم أهل الذمة لا يجوز شرعا. «. . . فقد أمر الله بالوفاء بالعهد وقال رسول الله (ص) لا تدخلوا بيوت المعاهدين إلا أن يأذنوا لكم. . . ثم خروج أهلها إن خرجوا على الحد الواجب عليهم لا يستلزم استباحة أموالهم إلا أن يكون ذلك مما نص عليه أئمتنا أنه نقض للعهد، كما اذا تمردوا على الأحكام ومنعوا الجزية أو برزوا لقتال المسلمين. . . عقد الذمة يقتضي وجوبا علينا وعليهم. . .»[159].

ومن ذلك عدم التزامهم بزيهم المفروض عليهم وقال وما يفعله اليهود اليوم في الأسفار من

---

[154] - المعيار 249/3.

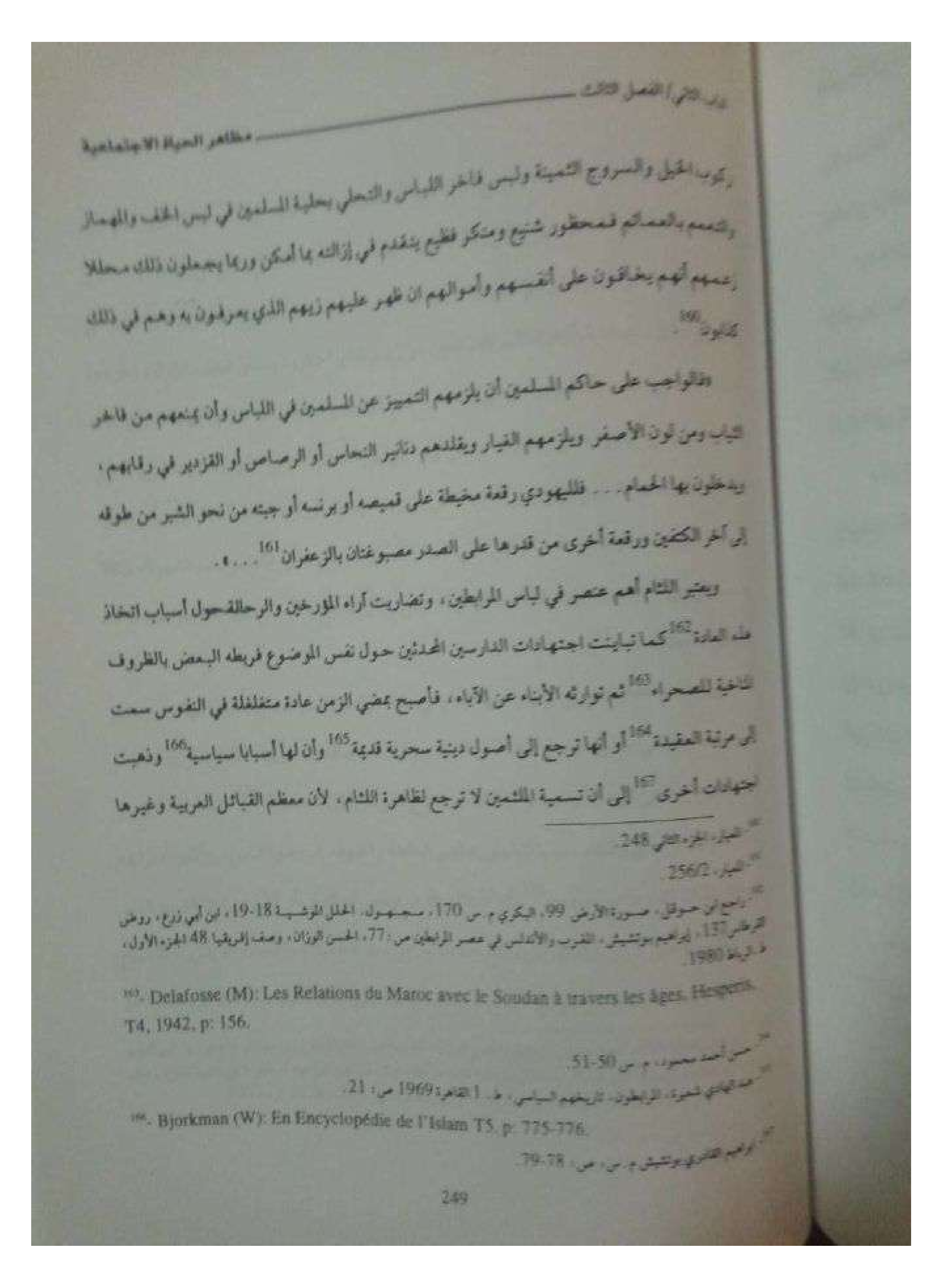
[155] - المعيار 346/3.

[156] - الحسن الوزان، وصف افريقيا 110/1-167-252-294-357.

[157] - أنس الفقير 50 ط. الرباط 1965.

[158] - رسالة في آداب الحسبة ص: 59 وما بعدها، ورسالة الجرسيفي ص: 175.

[159] - الونشريسي: م. س 223/2.



ركوب الخيل والسروج الثمينة ولبس فاخر اللباس والتحلي بحلية المسلمين في لبس الخف والمهماز والتعمم بالعمائم فمحظور شنيع ومنكر فظيع يتقدم في إزالته بما أمكن وربما يجعلون ذلك محللا بزعمهم أنهم يخافون على أنفسهم وأموالهم ان ظهر عليهم زيهم الذي يعرفون به وهم في ذلك كاذبون"[160].

«فالواجب على حاكم المسلمين أن يلزمهم التمييز عن المسلمين في اللباس وأن يمنعهم من فاخر الثياب ومن لون الأصفر ويلزمهم الغيار ويقلدهم دنانير النحاس أو الرصاص أو القزدير في رقابهم، يدخلون بها الحمام . . . فلليهودي رقعة مخيطة على قميصه أو برنسه أو جبته من نحو الشبر من طوله إلى آخر الكتفين ورقعة أخرى من قدرها على الصدر مصبوغتان بالزعفران[161] . . . ».

ويعتبر اللثام أهم عنصر في لباس المرابطين، وتضاربت آراء المؤرخين والرحالة حول أسباب اتخاذ هذه العادة[162] كما تباينت اجتهادات الدارسين المحدثين حول نفس الموضوع فربطه البعض بالظروف المناخية للصحراء[163] ثم توارثه الأبناء عن الآباء، فأصبح بمضي الزمن عادة متغلغلة في النفوس سمت إلى مرتبة العقيدة[164] أو أنها ترجع إلى أصول دينية سحرية قديمة[165] وأن لها أسبابا سياسية[166] وذهبت اجتهادات أخرى[167] إلى أن تسمية الملثمين لا ترجع لظاهرة اللثام، لأن معظم القبائل العربية وغيرها

---

[160] العبر، الجزء الثاني 248.

[161] العبر، 2/256.

[162] راجع ابن حوقل، صورة الأرض 99، البكري م س 170، مجهول، الحلل الموشية 18-19، ابن أبي زرع، روض القرطاس 137، إبراهيم بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين ص: 77، الحسن الوزان، وصف إفريقيا 48 الجزء الأول، ط. الرباط 1980.

[163]. Delafosse (M): Les Relations du Maroc avec le Soudan à travers les âges. Hesperis T4, 1942, p: 156.

[164] حسن أحمد محمود، م س 50-51.

[165] عبد الهادي شعيرة، المرابطون، تاريخهم السياسي، ط. 1 القاهرة 1969 ص: 21.

[166]. Bjorkman (W): En Encyclopédie de l'Islam T5, p: 775-776.

[167] إبراهيم القادري بوتشيش م س، ص: 78-79.

من قبائل السودان كانت تتخذه، ومع ذلك لم يطلق عليها هذا الاسم، وإنما تسمية الملثمين تعود إلى شكل لثام المرابطين المختلف عن شكل اللثام الذي اعتادته مختلف القبائل وتمثل في إضافة نقاب إلى اللثام مع بداية حركة المرابطين الإصلاحية، وتعتمد هذه الاجتهادات كمرجع لها فتوى لابن رشد في تلثيم المرابطين، حيث يقول «والتلثيم للمرابطين هو زيهم الذي اختاروه ونشأوا عليه وتوارثوه ودرجوا عليه سلفا عن خلف فلا كراهية فيه بل يستحب لهم التزامه والمحافظة عليه وتكره لهم مفارقته لأنه شعارهم الذي تميزوا به من سائر الناس في أول أمرهم إذ قاموا بدعوة الحق ونصرة الدين، ففي التزامهم إياه لتظهر كثرتهم ويتوفر في أعين الناس عددهم غيظ للمشركين، وعز للمسلمين... ويكره لمن كان معروفا به منهم فنبذ الدنيا وأقبل على العبادة أن يطرحه تواضعا وزهادة من باب الشهرة، ولئلا ينسب إلى الرياء والسمعة ومخافة أن يذكر بذلك حتى يشار إليه فيه بالأصابع فيكون دخلت عليه داخلة من قبل الشيطان...»[168].

يتضح من خلال نص ابن رشد أهمية اللثام في حياة المرابطين السياسية والاجتماعية، فهو يشير إلى وضع اجتماعي متميز، وصار علامة لولاة الأمر وكبار رجال الدولة، وأبناء القبائل المرابطية، وهو بهذا يشير إلى معنى الزعامة والسيادة ولذلك لم يسمح لغير المرابطين باستعماله[169] خاصة بعد أن تزيى بعض عبيد المرابطين باللثام سعيا للظهور بمظهر السلطة والنفوذ، فروعوا الناس، وأكلوا أموالهم بالباطل لذلك اشترط ابن عبدون[170] بأن لا يتلثم إلا صنهاجي أو لمتوني أو لمطي، ودعا العبيد الذين كانوا يتلثمون على غرار المرابطين إلى وضع علامة يعرفون بها كأن يتلثموا بخمار أو بمئزر، فأصبح اتخاذ اللثام طموحا يحدو كل شرائح المجتمع لاكتساب النفوذ ونيل المرتبة العليا، ولذلك لم يسمح أحد

---

[168] نوازل ابن رشد 965/2، تحقيق التليلي. ويضيف الحسن الوزان: "إنهم يحجبون بطرف منه وجوههم التي لا يرى منها غير العينين ولا ينزعون اللثام أبدا بحيث أنهم كلما أرادوا الأكل وأخذوا اللقمة من الطعام كشفوا عن أفواههم ثم غطوها في الحين" انظر: وصف إفريقيا 48/1 وهو ما جعل ابن تومرت ينتقدهم ويشبههم بالنساء (أعز ما يطلب ص: 263)، ط. الجزائر، 1903.

[169] ابن عبدون، م.س، ص: 28.

[170] نفسه، ص: 28.

مشايخ الصوفية لأبي إسحاق بن يحيى المسوفي بالالتحاق بأهل الطريق إلا بعد إزالة اللثام كدليل على التواضع وهجران الملذات استعدادا للدخول في طريق القوم[171] مما يعكس أهمية هذا الزي كقيمة ورمز لشريحة خاصة في المجتمع فلا غرو أن يحتل حيزا هاما ضمن مقطوعات الشعراء المخصصة للإشادة بالمرابطين[172] فاقترنت الممارسة السياسية بحمل النقاب كشارة من شارات الولاية والحكم في صفوف الأسرة الحاكمة، وتعكس الرسالة التي كتبها أبو مروان بن أبي الخصال عن الأمير علي بن يوسف الى حامية بلنسية هذه الحقيقة ومما جاء فيها «فلولا مَن لدَيْنَا من ذَوِيكم وضراعتُهم إلينا فيكم لألحقناكُم عجلا بصحرائكم، وطهرنا الجزيرة من رحضائكم، بعد أن نوسعكم عقابا ونَحُدَّ أن لا تلووا على وجه نقابا، فاللؤم تحت عَمَائمكم، والوهن والفشل طي عزائمكم لكن ما جُبلنا عليه من الأناة وتوخينا قدَماً من إيقاظ ذوي الملكات، يكفنا عن استيصالكم، ويَحْمِلُنَا على شحذ نصالكم»[173]

نخلص إلى القول بأن المرابطين احتفظوا بزيهم الصحراوي وتلثمهم في الأندلس، وكان هذا الزي من مظاهر الكبرياء والخيلاء، وربما كان مدعاة للإعجاب والاحتفاء بهؤلاء الغالبين الحاكمين، ولذلك سئل ابن رشد عنه فأجاب بإباحته، بل محبذا له ومرغبا فيه، لأن في ظهور المرابطين بذلك الزي تذكيرا بأعمالهم البطولية ومواقفهم المجيدة في نصرة المسلمين ولم شتاتهم وإرهابا للعدو المتربص ونكاية فيه[174].

---

[171] التادلي، التشوف 254.

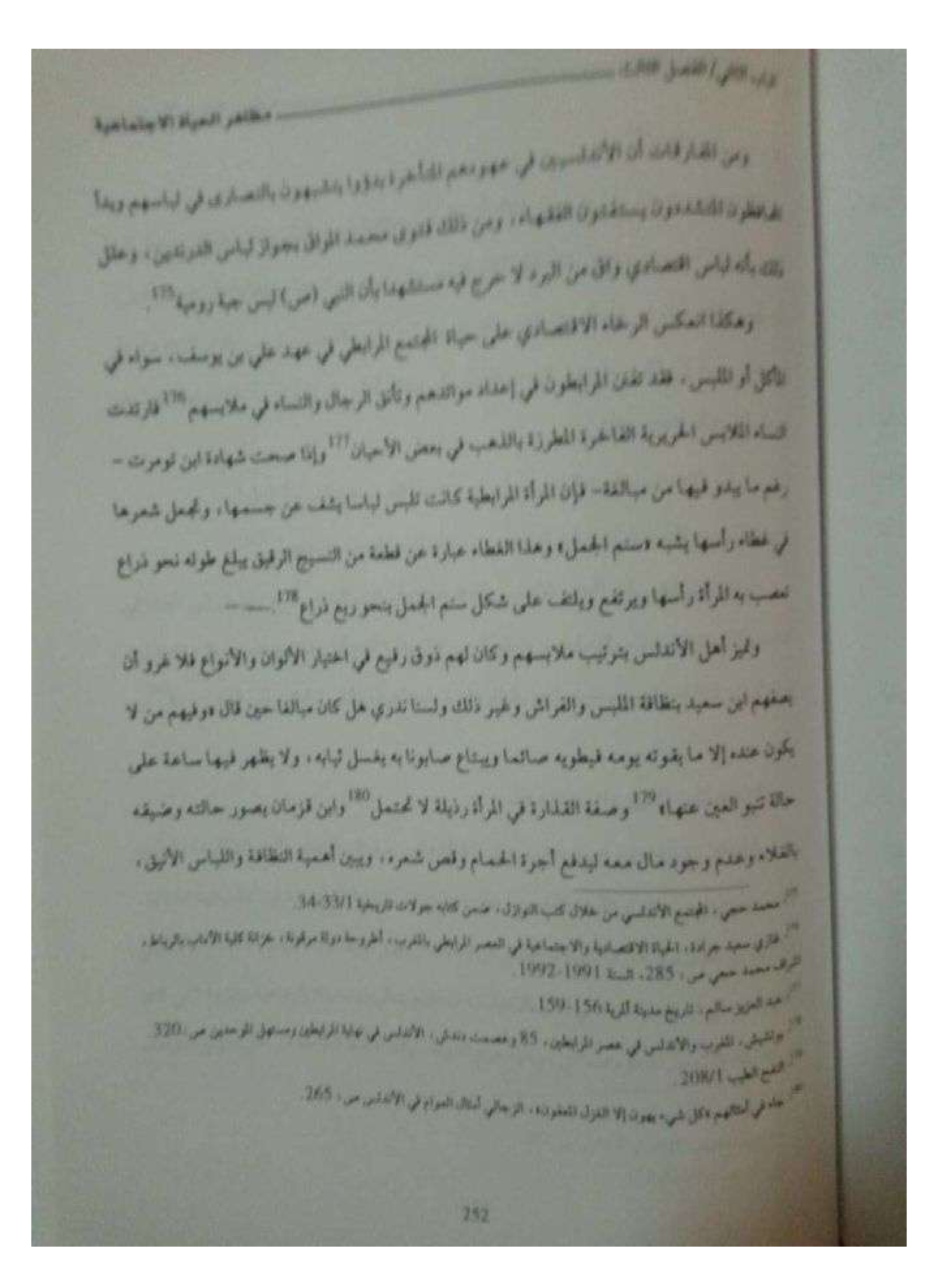
[172] يقول ابن خفاجة في مدح الأمير أبي يحيى المعروف بابن تيفلويت:

والريح تلطم في أرادف النرجس	لعبا وتلثم أوجه الأزهار
شاهدت من هيئاتهم وهباتهم	أشراف الجواد وفيض بحار
من كل منتقب بوردة خجلة	كرما ومشتمل بثوب وقار

- انظر المقري، نفح الطيب 683/1، وابن عبد الملك الذيل والتكملة س4، ص: 9.

[173] انظر حسين مؤنس، نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين الى الموحدين، مجلة المعهد المصري للدراسات الاسلامية بمدريد، المجلد الثالث سنة 1955، ص: 118.

[174] المدارج 1، ص: 225.



ومن الطريف أن الأندلسيين في عهود حكمهم المتأخرة بدؤوا يتشبهون بالنصارى في لباسهم وبدأ المرابطون يتشددون ويستفتون الفقهاء، ومن ذلك فتوى محمد الوزان بجواز لباس الفرنكين، وعلل ذلك بأنه لباس اقتصادي واقٍ من البرد لا حرج فيه مستشهدا بأن النبي (ص) لبس جبة رومية[175].

وهكذا انعكس الرخاء الاقتصادي على حياة المجتمع المرابطي في عهد علي بن يوسف، سواء في المأكل أو الملبس، فقد تفنن المرابطون في إعداد موائدهم وتأنق الرجال والنساء في ملابسهم[176] فارتدت النساء الملابس الحريرية الفاخرة المطرزة بالذهب في بعض الأحيان[177] وإذا صحت شهادة ابن تومرت – رغم ما يبدو فيها من مبالغة– فإن المرأة المرابطية كانت تلبس لباسا يشف عن جسمها، وتجمل شعرها في غطاء رأسها يشبه سنام الجمل، وهذا الغطاء عبارة عن قطعة من النسيج الرقيق يبلغ طوله نحو ذراع تعصب به المرأة رأسها ويرتفع ويلتف على شكل سنام الجمل بنحو ربع ذراع[178].

وتميز أهل الأندلس بترتيب ملابسهم وكان لهم ذوق رفيع في اختيار الألوان والأنواع فلا غرو أن يصفهم ابن سعيد بنظافة الملبس والفراش وغير ذلك ولسنا ندري هل كان مبالغا حين قال «وفيهم من لا يكون عنده إلا ما يقوته يومه فيطويه صائما ويبتاع صابونا به يغسل ثيابه، ولا يظهر فيها ساعة على حالة تنبو العين عنها»[179] وصفة القذارة في المرأة رذيلة لا تحتمل[180] وابن قزمان يصور حالته وضيقه بالغلاء وعدم وجود مال معه ليدفع أجرة الحمام وقص شعره، ويبين أهمية النظافة واللباس الأنيق،

[175] محمد حجي، المجتمع الأندلسي من خلال كتب النوازل، ضمن كتابه جولات تاريخية 1/33-34.

[176] …، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العصر المرابطي بالمغرب، أطروحة دولة مرقونة، خزانة كلية الآداب بالرباط، إشراف محمد حجي ص: 285، السنة 1991-1992.

[177] عبد العزيز سالم، تاريخ مدينة المرية 156-159.

[178] بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين، 85 وعصمت دندش، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين ص: 320.

[179] نفح الطيب 1/208.

[180] جاء في أمثالهم «كل شيء يهون إلا الغزل المفتول»، الزجالي أمثال العوام في الأندلس ص: 265.

حصادهم، وقطفهم أعيادا يمارسون فيها الطرب واللهو كأنها الأعياد[184] وغير خاف أن العوامل الطبيعية ساعدت على وجود متنزهات كان يقصدها العامة والخاصة، فمدينة شاطبة لها متنزهات منها البطحاء والغدير والعين الكبير، واشتهرت غرناطة بسهلها الواسع ومتنزهاتها الكثيرة التي وصفها ابن الخطيب[185] واشتهرت مدينة بسطة بطيب هوائها ومروجها الخضراء وأنهارها المتدفقة، وهذا ما يفسر تقاطر الأهالي عليها طلبا للفرجة والاستمتاع بمناظرها الطبيعية الساحرة، ولم تخل مرسية من غابات وبساتين ونواعير كما تعددت البساتين بمدينة بلنسية حتى أنها عرفت «بمطيب الأندلس». وعدت رصافاتها أحسن المتنزهات، وفيها البحيرة الكثيرة الضوء والرونق يسبح فيها الجميع[186] ويتبين من بعض القصائد الزجلية أن الأندلسيات كن يسبحن ويستحممن في الأودية والأنهار[187].

ولم تخل إشبيلية من المتفرجات والمتنزهات، وقد اتخذ أهلها من ضاحيتها طريانة وتطيلة متنزها لهم يخرجون إليه كلما سنحت لهم الظروف ويقضون أوقاتهم في التنزه على شاطئ نهر اشبيلية تحت ظلال الثمار التي تمتد لأكثر من أربعة عشر ميلا، وتغريد الأطيار أو يصيدون من أسماكه التي لا تعد ولا تحصى أو يسبحون أو يكترون القوارب للنزهة فيه ويتخلل ذلك كله حلقات الرقص والغناء والشراب وسماع الموسيقى العذبة من مختلف أدوات الطرب[188]، ويصف الشقندي[189] وادي اشبيلية وما يحدث فيه بقوله: «وقد سعد هذا الوادي بكونه لا يخلو من مسرة وأن جميع أدوات الطرب وشرب الخمر فيه غير منكر، لا ناه عن ذلك ولا منتقد مالم يؤد السكر إلى شر وعربدة وقد رام من وليها من الولاة المظهرين للدين قطع ذلك فلم يستطيعوا إزالته، وأهله أخف الناس أرواحا وأطبعهم نوادر

[184] العبار 324/2، 3/140-196، البيدق، أخبار المهدي 20، 22، 23، 24.

[185] بوتشيش، م. س 94، والإحاطة 123/1.

[186] بوتشيش م. س 95 المقري، نفح 221/3.

[187] ابن قزمان، ديوان ابن قزمان زجل 28.

[188] المقري، نفح الطيب 194/1.

[189] المقري، م. س، ج3 ص: 212، من رسالة الشقندي في ذكر فضائل الأندلس.

وأعملهم المزاح بأقبح ما يكون من السب، قد مرنوا على ذلك، فصار لهم ديدنا، حتى صار عندهم من لا يبتذل فيه ولا يتلاعن ممقوتا ثقيلا».

ولابن قزمان تصوير آخر لنزهات خلوية له أيام العصير. وتلك أيام كان يخرج فيها الأندلسيون إلى الحقول والأودية، حيث يبيتون عدة ليال هناك، وقد ذكرها الشعراء في أشعارهم، ونقل ابن بسام طرفا منها[190] وزمن العصير في الخريف وهو الوقت الذي يجمع فيه العنب والاحتفال به في العالم الغربي قديم ويسمى بالإسبانية (Vendimia) وكان ابن قزمان يشارك فيه ويحمل له أجمل الذكريات. ففي الزجل يعطينا صورة عن هذا العيد حيث خرج فيه رجال ونساء ومعهم آلات موسيقية يغنون ويرقصون ويعبثون ويستحمون في النهر وقد ارتدى كل واحد أجمل ما عنده[191].

ولم يقتصر خروج الأندلسيين إلى أماكن البساتين والمتنزهات أو ضفاف الأنهار والأودية، وإنما كانوا يذهبون إلى عيون المياه المعدنية، وما أكثرها بالأندلس ويسمونها الحمة، واشتهر حصن الحمة القريب من مدينة المرية، وكان في رأس الجبل ويذكر المتجولون في أقطار الأرض أنه لا يوجد مثيل لهذه الحمة، ولا أتقن منها بناء، ولا أسخن منها ماء، فكان المرضى أو الذين يريدون الاستشفاء والنقاهة من أمراضهم يقصدون إليها من جميع الجهات، ويقيمون الى أن يشفوا من عللهم وأمراضهم ويستعيدوا صحتهم[192].

أما أهل المرية فيخرجون إليها زمن الربيع مع نسائهم وأولادهم، يحتفلون بهذه المناسبة في المطاعم والمشارب ويتوسعوا في الانفاق على أنفسهم وربما أقاموا بها عدة أيام أو أسابيع فيكثرون

---

[190] الذخيرة، القسم الأول المجلد II، 916-917.

[191] عبد العزيز الاهواني، م. س، 99. ويقول ابن قزمان في زجل رقم 28.

مــر ترى الوادي مــجلل	بالعــبايا والوصــايف
هــملوا البيــات مــن الما	ومن الشــعــور مــلاحف
ثم يرقــعــوها الاقــمــار	فــرأيت أجــمل وأجــمل

وذكر المقري أنه من عادات الأندلسيين عقد مجالس اللهو والغناء. انظر النفح 1/194-195.

[192] الادريسي، م. س، ص: 566.

المساكن يقيمون فيها فترة قضائهم هذا الوقت وربما بلغ كراء المسكن بها في الشهر ثلاث دنانير مرابطية وأكثر وأقل[193] وكانت هذه النزهات لا تخلو من عبث الشباب خاصة العزاب منهم، خصوصا عندما يتملوا من الشراب[194]. لذلك شدد ابن عبدون على ضرورة البحث عنهم والضرب على أيديهم لأنهم ذعرة سراق حلالون لاسيما عند خلاء القرى في زمن الصيف[195].

واشتهرت في الأندلس بعض المدن بملاهيها وأماكن الفسق فيها مثل إشبيلية[196] وبرشانة التي قال عنها ابن الخطيب[197]: «للمجون بها سوق، وللفسوق ألف سوق» فلا غرو أن تنتشر هذه العادات الاجتماعية الفاسدة في مرحلة هرم الدولة وتفسخها وهو ما تعكسه نوازل الفترة. فقد سئل فقهاء قرطبة عن نصراني من أهل الشر والفساد والتخليط والتخليق لنساء المسلمين وبناتهم... وسئل أيضا عن نصراني شُهد عليه أنه من أهل الشر والفساد وأنه رئئ مع امرأة مسلمة وهي بحيالية معه ثم ذهبت المرأة ولم توجد ولم تعرف حيث هي وقال أخوها إن سعيد العجمي قد أخرجها وثبتت الوثيقة عليه[198]. وسئل من قبل بعض برابر العدوة القادمين على قرطبة في جموع سنة 515هـ عن رجل وامرأة زنيا ثم أنهما تناكحا بغير استبراء من الماء الفاسد وتوالدا أولادا ثم انهما تفارقا بطلاق...[199]». ورُفعت الى ابن رشد مسألة «امرأة حملت من زنا مرتين، وأنها قتلت ما ولدت، واعترفت بذلك[200]

---

[193] - الادريسي، م.س، ص: 566.

[194] - نفش 337.

[195] - ثلاث رسائل في الحسبة ص: 54.

[196] - وما كان أكثر أهل المجون يومئذ بإشبيلية يدل على ذلك حوار عن إشبيلية وقرطبة دار في مجلس منصور بن عبد المؤمن بين أبي الوليد بن رشد وأبي بكر بن زهر فقال ابن رشد لابن زهر: ما أدري ما تقول، غير أنه إذا مات عالم في إشبيلية فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها، وإذا مات مطرب بقرطبة فأريد بيع تركته حملت إلى إشبيلية. انظر مقدمة تحقيق كتاب: العواصم من القواصم لابن العربي ص: 26. ط: بيروت 1979.

[197] - معيار الاختيار 59.

[198] - المعيار 2/345-346.

[199] - المعيار 3/390.

[200] - مسائل أبي الوليد 2/1243.

وأصبح إسقاط الجنين من بطن الزانية مسألة تتردد في كتب الفتاوى[201]، ولعل شيوع الدعارة والزنا ما جعلها تنعكس في أمثال العامة[202] وقد أورد أبو الوليد ابن هشام الأزدي فتوى في غاية الأهمية، حيث جاءت جامعة مانعة للأمراض الاجتماعية السائدة في هذا العصر ونصها «ولا تجوز شهادة من وصف في شعره الخمر والنساء... قال بعض العلماء ويخرج الشاهد بأكل الربا والمعاملة به... وبشرب الخمر والنبيذ وإن لم يسكر وبالكبائر مثل عمل قوم لوط والسرقة وشهادة الزور... وبكراء حانوتيه أو داره من يبيع الخمر ويعملها فيها، وبالقمار على الشطرنج والنرد والحمام وإن لم يكن مدمنا... وبصنيعة النيروز والمهرجان وبالمطل بالدين والفرار من الزحف وبالفطر متعمدا في رمضان، وبقراءة القرآن بالألحان على الاختلاف فيه وبالحلف بالطلاق والعتاق... وبالتجارة إلى دار الحرب في قول سحنون وبركوب البحر عند ارتجاجه وفي غير إبانه وبدخول الحمام دون ميزار... وبإفساد الزرع وغيره على وجه التعمد لأنه من الفساد في الأرض وبتعليم جاريته الغناء وإن لم يسمعه... وبوطئ الجارية الصغيرة التي لا يوطئ مثلها إذا لم يعذر بالجهل... وبعد الترك والمزامير والعيدان والطنابير وآلة اللهو بعمل السحر.. وبقتل النفوس عمدا وبوطئ المرأة في حيضتها وبالطحن في الرحاء المغصوبة إذا علم ذلك وبالالتفات في الصلاة يمينا وشمالا»[203].

ولم يفت ابن عبدون في أكثر من موضع أن ينبه على فساد أحوال المجتمع مؤكدا على ضرورة تغيير المنكر قائلا: «وبالجملة فإن الناس قد فسدت أديانهم، وإنما الدنيا الفانية والزمان على آخره... ولا يصلح هذه الأمور إلا نبي بإذن الله، فإن لم يكن زمن نبي فالقاضي مسؤول عن ذلك»[204] ولذلك،

---

[201] ابن الحاج، م.س، ص 295.

[202] لقد ورد النهي عنه كما في المثل الآتي: «لا تسرق مع من اسرق ولا تزن مع من زناه» ولكن أمثالا أخرى تشير إلى ارتكابه واحترافه وإلى شهرة بعض الأماكن به. راجع الزجالي، أمثال العوام في الأندلس، القسم الثاني مثل 1824 ص: 419، ومثل. 1796 ص: 412.

[203] العقد للحكام في نوازل الأحكام، مخطوط سابق ورقة 11.

[204] ثلاث رسائل في الحسبة ص: 60.

كانت عينه مسلطة على نقائص المجتمع فمقبرة إشبيلية يذهب فيها أناس يشربون الخمر، وفي أيام العيد يجلس فيها الشبان لاعتراض النساء، والحسّاب فساق، سواء جلسوا في أفنية المقبرة أو جلسوا في دورهم ولذلك يجب أن يمنعوا من الانفراد مع النساء والدارات موضع أوكار ولاسيما في فصل الصيف، وقت القيلولة، فلابد من تفتيشها[205].

وكان من عادات الأندلسيين عقد مجالس اللهو والغناء[206] إذ يشير البيذق الى أن الحوانيت في آخر أيام العصر المرابطي، كانت مملوءة دفوفا وقراقر ومزامير وعيدانا، وروطا وأربية وكيثارات وجميع وسائل اللهو[207] مما جعل ابن تومرت ينتقد على المرابطين تهاونهم في محاربتها وأخذ على عاتقه تكسيرها يقول البيذق: فقال لنا المعصوم -أي ابن تومرت- اكسروا ما وجدتم من اللهو، فقام أربابها بالصراخ[208] وساروا شاكين نحو قاضيهم ابن معيشة، فقال لهم: لولا ما رأى في السنة ما كسرها ومزقها، مروا فإنكم مخالفون للحق[209] وكان المهدي يفعل ذلك في كل بلد حل فيه وأي موضع نزل به[210] وهكذا يلاحظ ميل المجتمع المرابطي الى اللهو وألوان الترف كان في آخر أيامهم بعد احتكاكهم بالأندلسيين واطلاعهم على أساليب الحياة في المدن الأندلسية، مما جعلهم يتأثرون بحياة الرفاهية والمتعة التي كان يحياها أبناء الأندلس فقد اشتهرت اشبيلية باحتضان الغناء الأندلسي خاصة يتضح ذلك من خلال أسماء المغنون والمغنيات التي وصلتنا أسماؤهم[211] بل إن بعض النساء من احترفن الرقص[212]

---

[205] نفسه ص: 26-27.

[206] نفح الطيب 1/194-195.

[207] البيذق، أخبار المهدي 23-24.

[208] نفسه 24.

[209] نفسه 24.

[210] ابن أبي زرع، روض القرطاس 173.

[211] إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين 43.

[212] ابن الابار، المقتضب من كتاب تحفة القادم، 144، ط. بيروت 1989.

وتعدد الاشارات عما صاحب حفلات الأعراس وولائم النكاح من ألوان اللهو والموسيقى والغناء بمشاركة النساء[213] وكذا اجتماع آلات اللهو في الأعياد مما هو منهي عنه لما فيه من تشبه بالنصارى المسيحيين[214] وهذا عكس ما أثبته دوزي أثناء حملته على المرابطين إذ ذهب إلى القول بأنه «وبدلا من أن نسمع مساجلات العلماء في دور العلم ومناقشاتهم في الفلسفة ونشيد الشعراء وغناء أهل الموسيقى بدأنا لا نسمع إلا أصوات الفقهاء وصليل السيوف»[215]. فالنصوص المتاحة تثبت اندماج المرابطين في الحياة الأندلسية بكل مظاهرها ومفاتنها ولاسيما في الغناء والموسيقى والطرب وخاصة في عصر علي بن يوسف فقد ذكر الفتح ابن خاقان تقاليد الأعراس في الأندلس قائلا: «ولما أعرس المستعين بالله بنت الوزير الأجل أبي بكر بن عبد العزيز احتفل أبوه المؤتمن بالله في ذلك احتفالا شهره، وأبدع فيه إبداعا راق من حضره وبهره، فإنه أحضر فيه من الآلات المبتدعة والأدوات المخترعة ما بهر الألباب وقطع دون معرفتها الأسباب واستدعي إليه جميع أعيان الأندلس من دان وقاص ومطيع وعاص فأتوه مسرعين ولبوه مشرعين»[216].

نخلص الى أن جميع مظاهر الحياة الاجتماعية تكشف عن واقع الأندلسيين الاجتماعي كما تلقي أضواء كاشفة على حياة الناس اليومية في أندلس المرابطين من خلال الأعراف والتقاليد والأطعمة والأزياء من شأنه أن ييسر على الباحث عملية استبطان بنية هذا المجتمع في شتى صوره وأشكاله.

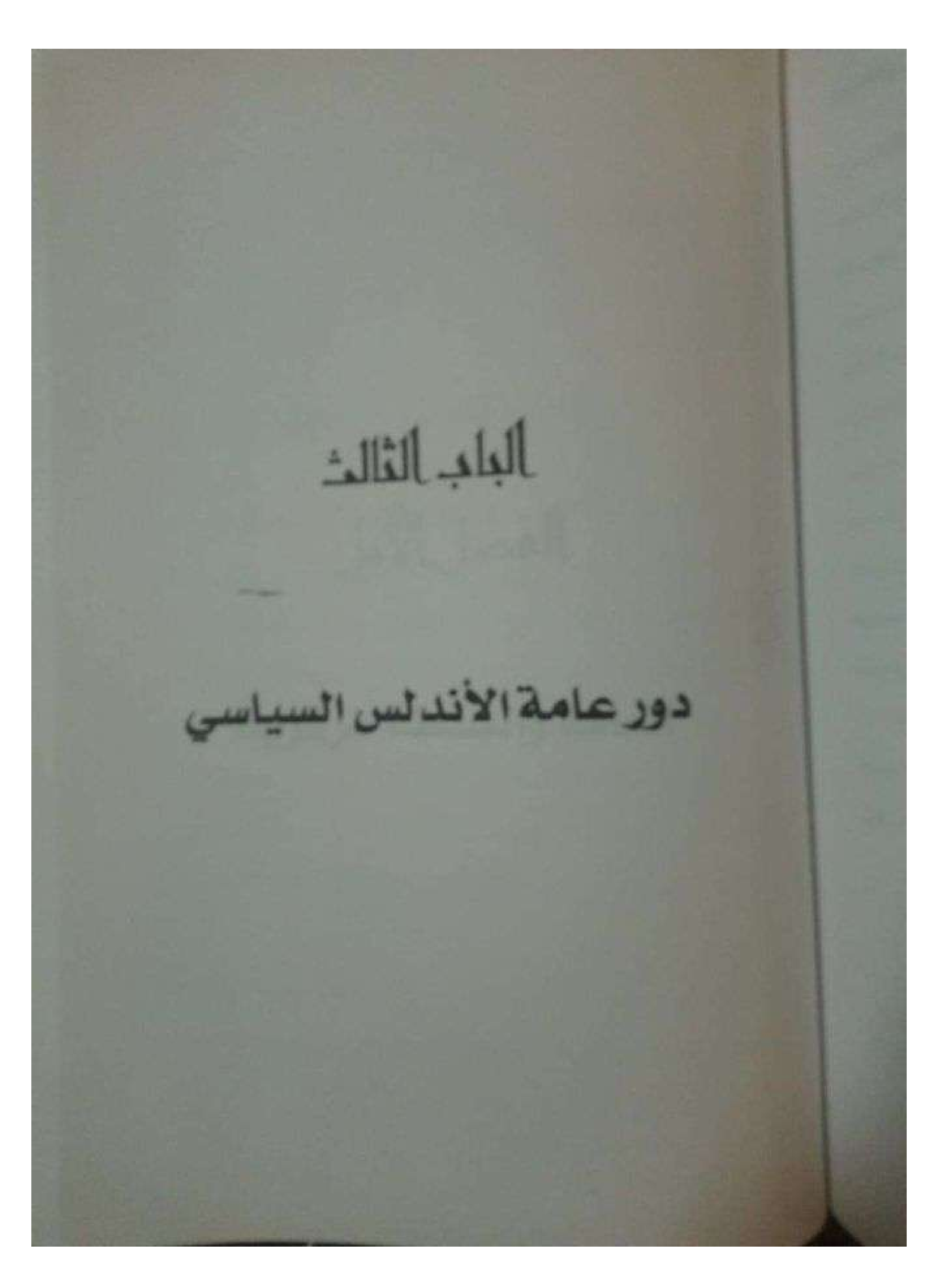
---

[213]- الطرطوشي، الحوادث والبدع 142، ونوازل ابن الحاج 302.

[214]- نوازل البرزلي 199/2، م.خ.ع 450.

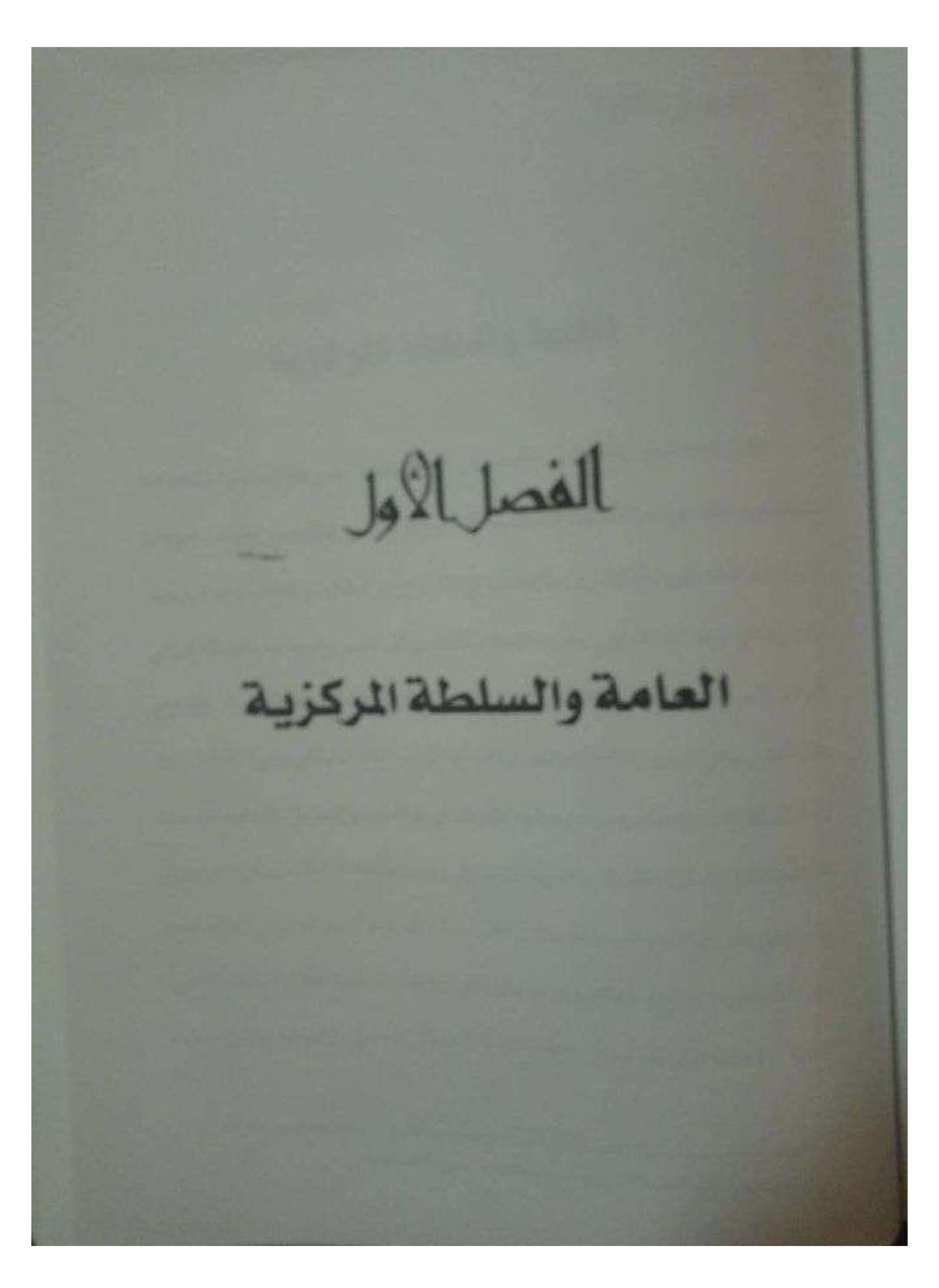
[215]- Dozy: Histoire des Musul. d'Espagne vol IV, p: 248-252.

[216]- قلائد العقيان 192.



الباب الثالث

دور عامة الأندلس السياسي



الفصل الأول

العامة والسلطة المركزية

الفصل الأول

العامة والسلطة المركزية

اتضح فيما سبق أن الأندلس عاشت -في ظل المرابطين- عصر يقظة سياسية واقتصادية واجتماعية، فقد عرفت العلاقات السياسية الأندلسية المرابطية في نهاية عصر الطوائف تحولات جذرية إذ وصلت إلى قمة التقارب والتعاون والإخاء[1] من أجل افشال حركة الاسترداد المسيحية والوقوف في وجه المد الصليبي وعودة الإسلام الأندلسي الى النصر والعزة بعد ذلك الانكماش المستمر الذي عاناه طوال القرن الخامس الهجري عقب زوال الخلافة الأموية الأندلسية. وقد توج ذلك التقارب في الرؤى والأهداف بانتصار القوات المرابطية الأندلسية في معركة الزلاقة سنة 479هـ/ 1086م بعد عام واحد من سقوط طليطلة في يد ألفونسو السادس ملك قشتالة سنة 478هـ/ 1085م، فكان ظفر الاسلام بهذا النصر الفريد بعد تلك الكارثة القاصمة إيذانا بتحول حاسم في مجرى تاريخ الغرب الإسلامي كله، فقد وقف تيار الغزو النصراني وبدأت فترة استرداد اسلامية استعادت فيها جيوش المرابطين كثيرا مما فقده المسلمون خلال السنوات الأخيرة الماضية[2]. وعندما توفي يوسف ابن تاشفين سنة 500هـ تولى ابنه علي بن يوسف فواصل سياسة

1- محمد بن عبود، جوانب من العلاقات المرابطية الأندلسية في نهاية عصر الطوائف، مجلة البحث العلمي عدد 41.

2- حسين مؤنس، الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين، ط. مصر 1992، ص6.

أبيه في حزم وإصرار ويبدأ يوجه ضرباته نحو الخطر النصراني في كل من أقليش (502)[3] وطليطلة وسرقسطة (503) وأشبونة (504هـ) والقلعة (523هـ) والفراغة[4] سنة (528هـ) لولا أن بوادر الانحلال بدأت تلوح في الأفق مع مطلع القرن السادس الهجري تنذر بضياع آثار انتصار «الزلاقة» وثمرات ما بذله يوسف بن تاشفين من جهد لإنقاذ الأندلس. يعزى ذلك إلى ظهور طلائع الحركة الموحدية في المغرب. وبذلك سيتخذ تاريخ الإسلام في الأندلس وجهة أخرى.

يقول ابن الأحمر: «... ولما رأى علي ابن يوسف ما نزل به من أمر المهدي وهزيمة جيوشه وفراغ بيت المال في مقاومة حروبه أرسل إلى ولده تاشفين أن يقدم عليه من الأندلس ويأتي بمن معه من جيوش لمتونة التي في الثغور وبالسلاح والأموال التي تركها لأهل الأندلس... فارتحل ولده وقدم عليه بذلك إلى مراكش فكان بذلك ابتداء وهن الأندلس بعدما كان الإسلام بها عزيزا والكفر مقهورا ذليلا... وغلت الأسعار وعم الجور وكثرت المحن بالعدوتين وانقطع السفر والأسباب وكثر النهب وانقطعت الطرق...»[5].

وبينما كان الصراع بين المرابطين والموحدين في الأندلس في أدواره الأولى، كانت الممالك النصرانية قد وحدت أهدافها لقتال المسلمين. وخلف هؤلاء جميعا تقف البابوية تحرض الأوربيين على مواصلة الحرب الصليبية في الأندلس منذ الانهزام في معركة الزلاقة. في ظل هذه

3- نظم الجمان 63-66
4- وفي هذه المعركة لقي ألفونسو المحارب Alfonso El Batallador مصرعه بعد أن طال حكمه وكثر أذاه للمسلمين، انظر حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته 2/ 36، ط. 1992.
5- بيوتات فاس الكبرى، ط. دار المنصور 1972، ص: 31.

الظروف القاسية أصبح المرابطون موزعون بين جبهتي: المغرب والأندلس[6]. ومع ذلك بذلوا أقصى ما استطاعوا في التصدي للخطر النصراني خاصة بعد السفارة السياسية التي اضطلع بها الفقيه ابن رشد لإطلاع أمير المسلمين على أحوال الأندلس وما جناه عليها النصارى المعاهدون في استدعائهم الملك النصراني «ابن ردمير» أو الفونسو المحارب Alfonso El Batallador، فكتب ابن أبي الخصال رسالة عن أمير المسلمين علي بن يوسف إلى أهل الأندلس كافة، أما موضوعها فهو إعلام الشعب الأندلسي بما استقر عليه عزم أمير المسلمين من التجهز للغزو والجهاد في سبيل الدفاع عن الإسلام وجلاء النصارى المعاهدين: «ونحن إن كنا قد بالغنا في الاحتشاد والاستعداد واستنهضنا من الأجناد والأمداد ما يربي على الحصى والتعداد، فإنا نعتقد اعتقاد يقين بقول رب العالمين في كتابه المبين لرسوله الأمين: "قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم". . . فإذا وصل إليكم خطابنا هذا أعزكم الله فامتثلوا مذهبنا فيه وأشيعوه عند الخاص والعام. . .»[7].

6- يقول المؤرخ المجهول: «ولم يزل أمير المسلمين علي بن يوسف يوالي الحروب على أصحاب المهدي من كل جانب ويبعث لمحاربتهم الجيوش والكتائب. . . ويقيمون المدة الطويلة في الحرب معهم والقتال وينفق عليهم بيوت الأموال. . . فدامت أكثر ملكه في حروب معهم وكروب، ومهما وجه عسكرا عاد مقتولا، ودخل قلوب أجناده الذعر وخامرهم الفزع والرعب». الحلل الموشية 111.

7- محمود علي مكي، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد المجلدان 7 و8 سنة 1959-1960 ص: 168

1- اثر الحروب على العامة

ورغم أن المصادر قد احتفظت لنا بغزوات المرابطين الموفقة ومعاركهم الجهادية الناجحة في السنوات الأولى من حكم علي بن يوسف[8] فإن الأحداث المتلاحقة تكشف عن اجتماع الأكلة على القصعة واندلاع نيران الفتن وانقضاء ما كان للمرابطين في الأندلس من جاه وسلطان، وساءت أحوال البلاد الاقتصادية والاجتماعية مما عمق التفكير في الثورة عند الأندلسيين إيماناً منهم بأن المرابطين لم يعودوا قادرين على حمايتهم إثر الهزائم التي أخذوا يتكبدونها أمام النصارى وإضاعتهم لجملة من الحواضر المهمة مثل سرقسطة، وبدأت العلاقة تتأزم بين الطرفين وتسير نحو الانفصام وقد عبر عن ذلك أحد المؤرخين بقوله: «وملك الملثمون بلاد الأندلس في ظل وقعة الزلاقة مدة، وجاهدوا أطراف العدو صدرا من دولتهم، ثم أدبروا فأخلدوا الى الراحات والبطالات وفساد الأعمال والنيات وكثر ظلمهم وحيفهم»[9] «وهذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ويستولي عليها المرض المزمن»[10] كما أن «العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها. . . وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب»[11] وتتحدث النصوص على علاقة الانفصام والتوتر بين الدولة والمجتمع فالمراكشي يقول: «واختلت حال أمير المسلمين رحمه الله بعد الخمسمائة اختلالا شديدا، فظهرت في بلاده

8- يتحدث ابن عذاري عن غزوات ابن مزدلي سنة 508 وكذا الحملة التي قادها في نفس السنة أيضا القائدان المرابطيان محمد بن الحاج ومحمد بن عائشة إلى أرض برشلونة، البيان المغرب 4/ 61.

9- المواهبي، ريحان الألباب، مخطوط سابق ص: 390.

10- ابن خلدون، المقدمة 194.

11- نفسه 216.

مناكر كثيرة وذلك لاستيلاء أكابر المرابطين على البلاد ودعواهم الاستبداد. . . وأمير المسلمين في ذلك كله يتزيد تغافله ويقوى ضعفه وقنع باسم امرة المسلمين وبما يرفع إليه من الخراج. . . وأهمل أمور الرعية غاية الإهمال. . .»[12].

إننا نميل إلى الاعتقاد أن نص المراكشي ينطبق على الشطر الثاني من حكم علي بن يوسف أما الشطر الأول من حكمه فقد تميز بسياسة الرفق واللين والعدل فقد ذكر أحد المؤرخين[13] أنه عاقب أحد ولاته بالسجن وصادر أمواله: «فجر إليه العزل وأورده السجن وأداه إلى الهلكة وغدا شؤمه عليه فاستؤصل ماله ونهبت داره وطلب ليوقع به ففر وهلك بعد ذلك» كما بعث برسالة إلى أحد ولاته ومما جاء فيها: «. . . فاتخذ الحق أمامك وملك يده زمامك وأجر عليه في القوي والضعيف أحكامك وارفع لدعوة المظلوم حجابك. . .»[14]. وقد صور الشاعر "حبلاص الرندي" هذه الوضعية حين قال:

لا تفرحَنْ بولاية سُوِّغتها فالثور يُعلف أشهراً كي يُذبحا[14 مكرر]

ومع بداية العقد الثاني من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي بدأت فترة ما يسمى بعصر الطوائف الثاني، ونستطيع -إذا نظرنا إليها في الإطار العام للتاريخ الأندلسي- أن

12- المعجب 260-261.

13- ابن عذاري، البيان المغرب 4/ 77.

14- نفسه 4/ 63-64. وهناك نصوص أخرى تعكس ظاهرة النكبة والمصادرة انظر على سبيل المثال: ابن الأبار: التكملة 64/1، ترجمة أحمد بن محمد بن زياد اللخمي، والمعجم ص: 192 ترجمة موسى بن عبد الرحمان بن خلف وانظر كذلك عباس بن ابراهيم، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام ج 4 ص: 45-48. تحقيق عبد الوهاب ابن منصور المطبعة الملكية، الرباط 1976.

14 مكرر- المقري، نفح 4/133.

نسميها بالفتنة الرابعة[15] فقد وقعت أحداث هامة غيرت مجرى التاريخ الأندلسي وكانت بداية إرهاصات بتدهور الدولة المرابطية وزوال أمرها. وتتحدث المصادر عن انهزامات المرابطين أمام هجوم النصارى المتواصل، وخاصة في الثغر الأعلى فقد انكسر الجيش المرابطي بقيادة أبي بكر بن تافلويت في سهل برشلونة أواخر سنة 508هـ/ 1115م أمام رامون بيير لجير صاحب برشلونة. وسجلت سنة 509 هـ استشهاد الأمير أبي عبد الله به مزدلي مع أبرز قادة المرابطين كالأمير محمد بن الحاج والأمير ابن اسحاق بن دانية والأمير أبو بكر بن واسينوا ومات من الأمراء نحو الثمانين من وجوه المرابطين وجملة كبيرة من الحشم وأهل الأندلس فكان مصابا عظيما وخطبا جسيما[16].

وفي سنة 512هـ/ 1118م سقطت سرقسطة قاعدة الإسلام الكبرى في شرق الأندلس في يد ابن رذمير[17] (الفونسو الأول المحارب) وعجز المرابطون عن استردادها على الرغم من نداءات

15- حسين مؤنس، نصوص سياسية عن فترة الانتقال... صحيفة المعهد المصري، المجلد 3 سنة 1955 ص: 99.
16- ابن عذارى 4/ 61 والمراكشي، الذيل والتكملة السفر الأول، تحقيق بنشريفة، ط. دار الثقافة بيروت، بدون تاريخ، ص: 78.
17- ابن أبي زرع، الأنيس المطرب 163، والحلل الموشية 96-97.

أملها المتكررة[18] لأن أمور دولتهم كلها كانت قد اضطربت بسبب ظهور الموحدين واشتداد القتال بينهم وبين المرابطين في إفريقية[19].

وفي سنة 514هـ/1120م انهزم المسلمون هزيمة فادحة في موقعة «كتندة» وتمكن «ألفونسو المحارب» على إثرها من الاستيلاء على حصن كتندة وبلدة دروقة وقلعة أيوب وبهذا أصبح يسيطر سيطرة تامة على سهل الإبرو الأعلى[20] وفي هذه الفترة بالضبط كان المهدي بن تومرت يعمل على تقويض حكم المرابطين في المغرب من خلال رفع شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستغل

18- كان أهل سرقسطة قد كتبوا استغاثات كثيرة آخرها الرسالة التي كتبها جماعة سرقسطة إلى الأمير أبي الطاهر تميم بن يوسف بن تاشفين سنة 523هـ وهي تصور حال اليأس الشامل الذي وقع فيه أهل هذا البلد بعد أن انقطعت الصلة تماما بينهم وبين إخوانهم المسلمين في كل ناحية. ومما جاء فيها: «... فيا لله ويا للاسلام، لقد اهتضم حرمه وحماه أشد الاهتضام، إذ أحجمت أنصاره عن إعزازه أقبح الاحجام، ونكصت عن لقاء عدوه، وهو في فئة قليلة وأمة رذيلة وطائفة قليلة يستنصر بالصلبان والأصنام وأنتم تستنصرون بشعائر الاسلام... فما هذا الجبن والفزع؟ وما هذا الهلع والجزع؟ بل ما هذا العار والفيء؟ أتحسبون يا معشر المرابطين، وإخواننا في ذات الله المؤمنين إن سبق على سرقسطة القدر بما يتوقع منه المكروه والحذر، أنكم تبلعون بعدها ريقا وتجدون في سائر بلاد الأندلس -عصمها الله- مسلكا من النجاة أو طريقا؟ كلا والله ليسومنكم الكفار عنها جلاء وفرارا... فالآن أيها الأمير الأجل هذه أبواب الجنة قد فتحت، وأعلام الفتح قد طلعت، فالمنية ولا الدنية! والنار ولا العار! فأين النفوس الأبية؟ وأين الأنفة والحمية؟ وأين الهمم المرابطية...».

حسين مؤنس، الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين ص: 46-47.

19- حسين مؤنس، الثغر الأندلسي... ص: 27.

20- حسين مؤنس، المصدر السابق: 28-29. وحول اضطراب أمر المرابطين بالأندلس راجع:

-M.J viguera : Los Almorávides, op.sit pp.57-59

- V.Lagardère "Communautés Mozarabes et pouvoir almoravide en 519/1125 en al-Andalus-studia Islamica 67(1988) pp.99-117

- F.CODERA: Decadencia y desaparición de los almorávides en España, zaragoza 1899.

سماحة المرابطين تجاه رجال الدين بأعمال تلفت نظر العامة والخاصة[21] وأمام تهديد النصارى المتواصل بالأندلس وثورة الموحدين القوية بالعدوة اضطرب الأمن وتوالت الحروب والفتن وغلت الأسعار وكثرت المحن[22] فثار الأندلسيون بزعامة المتصوفة، كما ثار المغاربة بزعامة المهدي ابن تومرت وفي كل هذه الأحوال كانت الثورات تعبيرا عما تكنه الصدور من استياء عميق لما آلت إليه أوضاع المجتمع وهو ما سنفصله في حينه.

2- اثر الجبايات على العامة

غني عن القول أن المواجهات العسكرية ضد القوى المسيحية زادت من أعباء نفقات الدولة وأسفرت عن فراغ بيت المال، وهو ما جعل السلطة تنشط في جمع الضرائب والمغارم بما فيها الضرائب غير الشرعية مما نتج عنه أسوأ الآثار بالنسبة للرعايا، ويحدثنا ابن عذاري[23] عن ضريبة التعتيب[24] التي أصدرها السلطان علي بن يوسف وأثرها على دخل السكان قائلا: «فلما صار حد في تعتيب البلد وقلد ذلك من وقع الاتفاق عليه من قاضي القطر أبي القاسم بن ورد»، ويذكر النص أن المكلف بجمعها لم يحسن ذلك فضيع الأموال وتلاعب بها واختلس قدرا كبيرا منها، وشدد على الناس في دفعها «وتُهيب يناله، والي غرناطة، فكان الناس يخافونه لضغطه

21- راجع التفاصيل عند دندش م. س 41، والعبر ج 6/ 469. وقد اعتبر حسين مؤنس أن من سوء حظ الإسلام أن ظهر ابن تومرت والمرابطون في عنفوان جهادهم في سبيل الاسلام فقضى عليهم بقوات قبائل مصمودة وأضاع على الاسلام فرصة الإفادة من جماعة مجاهدة باسلة بذلت الكثير، وكانت تستطيع أن تبذل الأكثر ثم إنه أضاع في حرب المرابطين قوى موحدية كان من الممكن أن تسد جانبا من ثغر الإسلام الذي تهدده الخطر في الأندلس. انظر تاريخ المغرب وحضارته ج 2 ص 58.

22- الحلل الموشية 119-120.

23- البيان المغرب 4/ 73.

24- يخصص دخلها لإقامة أسوار جديدة وترميم الأسوار القديمة دفعا لكل هجوم محتمل.

وشدته»[25].

وإذا كان عامة غرناطة قد أدوا ضريبة التعتيب تحت سنان السيوف فإن عامة قرطبة امتنعوا عن أدائها بسبب أحوالهم المادية المتدهورة بل رجموا قاضيهم ابن الناصف بالحجارة حتى أمر بالإلقاء بهم في غياهب السجون وكان من بين السجناء ابن قزمان[26].

ومن هنا يتضح أن هذه الضريبة وغيرها من الضرائب كانت محط نفور من طرف أكثر الأندلسيين وهو دليل على «الانحطاط والمذلة لا تحتملها النفوس الأبية وهو علامة ضعف العصبية»[27] بسبب «تعدد الحكام والأمراء، واختلاف الأيدي على الرعية في الجباية والأحكام»[28] وهذا أدى إلى فراغ بيت المال من كثرة الانفاق والاسراف في البذخ والملذات وهذه قاعدة تنطبق على المرابطين في مرحلة الهرم «فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم ولا يفي دخلهم بخرجهم فالفقير منهم يهلك والمترف يستغرق عطاءه بترفه ثم يزداد في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده وتمسهم الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب»[29] وسئل ابن رشد عن بعض المرابطين ممن كان يتولى الرعية بالظلم وأليم الضيم ثم أناب ورجع إلى ربه وتاب وانخلع من ماله، وأحسن السيرة في جميع أفعاله[30] فتكثر القبالات والضرائب المخالفة للشريعة، ويحمل الفقيه الإشبيلي ابن عبدون عليها وعلى أصحابها وهم

25- ابن عذاري م. س 4/ 73-74.

26- بوتشيش، الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين أطروحة سابقة ص: 560.

27- ابن خلدون، المقدمة 156.

28- نفسه 166. والماوردي، الأحكام السلطانية، باب ولاية المظالم ص: 80.

29- نفسه 186، وراجع أيضا ص: 308 فصل في الجباية وسبب قلتها وكثرتها.

30- نوازل ابن رشد 2/ 882.

(المتقبلون) ويصفهم بأنهم شر خلق الله، ويطلب الى القاضي تحديد مقادير الجبايات ومراقبة المتقبلين[31] وهذه ميزة فالمصر الكثير العمران يختص بالغلاء في أسواقه وأسعار حاجته ثم تزيدها المكوس غلاء لأن الحضارة إنما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها وهو زمن وضع المكوس في الدول لكثرة خرجها... وتذهب مكاسبهم في النفقات... ويغلب عليهم الفقر[32] وزاد الطين بلة أن بعض أمراء المرابطين استكتبوا اليهود[33] كما استندوا لأهل الذمة في جباية الضرائب في عدة مناطق من الأندلس[34].

ومن نافلة القول أن مرحلة الترف التي دخلت فيها الدولة المرابطية جسدت انتقالا من طور البداوة والخشونة الى رقة الحضارة، وفي هذه المرحلة تضعف عصبيتها وتنهار وتستبد بالملك وتستعين على ذلك بإدخال عناصر من المرتزقة في جيشها[35] فتنفق عليهم الأموال الباهضة مما يؤدي إلى فراغ بيت المال وهدم القاعدة التي قامت عليها الدولة وهذا ما حدث للسلطة المرابطية إذ تم استقدام عناصر من الترك والعلوج والافرنج في عهد علي بن يوسف فضلا عن الصقالبة والعبيد السود[36] مما زاد في تعميق الهوة بين السلطة والمجتمع[37]. وهو ما أكده ابن عذاري[38] بقوله:

31- ثلاث رسائل في الحسبة 30.

32- ابن خلدون م. س 412. وحول غلاء الأسعار انظر: البيذق، أخبار المهدي بن تومرت ص 53 حيث ذكر أن سعر الشعير بلغ ثلاثة دنانير للسطل وبلغ الحطب عند تاشفين دينارا للرطل وذلك سنة 536هـ.

33- ابن عذاري 4/ 77.

34- مما جاء في الرسالة التي وجهها علي بن يوسف الى أمراء الأندلس (... وكذلك نؤكد عليكم أتم تأكيد أمر أهل الذمة الا يتصرف أحد منهم في أمور المسلمين لأنه من فساد الدين) راجع: حسين مؤنس، نصوص سياسية م. س 113

35- مقدمة ابن خلدون 172.

36- ابن خلدون م. س 164.

37- القادري بوتشيش. أطروحة سابقة 249-250.

38- ج4 ص 102. نظم الجمان: 191-194.

«وهو أول -أي علي بن يوسف- من استعمل الروم وأركبهم في المغرب وجعلهم يحقدون على المسلمين في مغامرتهم ويأخذون منهم في نفقاتهم وأكثر ما يجب عليه».

3- ثورات العامة

في هذه المرحلة كان الأثر السياسي على وضعية الرعايا واضح المعالم إذ ازدادت أحوالهم سوءا، فقاموا بردود فعل قوية إزاء السياسة المرابطية تجلى ذلك في رفضهم أداء الضرائب والثورة على الفقهاء. فقد ثار أهل إشبيلية على القاضي أبي بكر بن العربي (ت 543هـ) حينما فرض عليهم دفع جلود أضحياتهم لترميم سور المدينة، فاضطر أمام هجوم العامة على بيته إلى الخروج الى قرطبة[39]. وكان يوسف بن تاشفين قد فرض قبل هذا التاريخ ضريبة المعونة على أهل ألمرية فرد عليه قاضيها أبو عبد الله ابن الفراء بكتاب رفض فيه أن يمده بالمال وطلب منه أن يدخل المسجد الجامع بمراكش ويقسم أمام الملأ بأنه ليس عنده درهم ولا في بيت مال المسلمين[40].

ويبدو أن الأزمة المالية قد تفاقمت في إمارة علي بن يوسف فمنذ موقعة أقليش 501 /1108 بدأ معين الغنائم ينضب واشتد سيطرة النساء المرابطيات على الأموال فلجأ علي بن يوسف إلى فرض الضرائب وخاصة ما يعرف بنظام "القبالة" الذي وظف على الأسواق وكان دقيقا ومحكما وكان عبئا ثقيلا على التجار فاستغله الموحدون في مقاومتهم للنظام المرابطي يقول الشريف الادريسي: «وكانت أكثر الصنع بمراكش متقبلة عليها مال لازم مثل سوق الدخان

39- المقري، نفح الطيب 2/ 27.

40- نفح الطيب 4/ 357.

والصابون والصفر والمغازل وكانت القبالة على كل شيء يباع أدق أوجل كل شيء على قدره فلما ولي المصامدة وصار الأمر إليهم قطعوا القبالات بكل وجه، وأراحوا منها واستحلوا قتل المتقبلين لها، ولا تذكر الآن القبالة ذكرا في شيء من بلاد المصامدة[41].

فواضح أن ابن تومرت استغل نقطة الضعف هاته لهاجم المرابطين دون هوادة وألب عليهم العامة (ولقد ذكرنا في أمر المغارم والمكوس والقبالات وتحجير المراسي وغيرها ما رأينا أنه أعظم الكبائر جرما وإفكا. . . قال (ص) وأعوذ بالله من المغرم والمأثم، تنبيها على ما في إغرام الناس من الظلم المظلم. . . يتسبب إليهم قوم من هؤلاء الظلمة الدخلاء الذين يضمنون الغش طي ما يوهمون به النصيحة ويستبطنون المكر في تصرفاتهم القبيحة فيقولون للرجل منهم: عندك من حقوق الله كيت وكيت وإن للمخزن جميع ما به أتيت ويقرنون بهذا من الوعيد والإغلاظ الشديد. . .)[42].

ومع ما يمكن أن تتضمنه هذه الرواية من مبالغة ودعاية سافرة للموحدين، فإنه من غير المستبعد أن تكون قضية الضرائب هاته من أسباب ثورات فترة الانتقال في الأندلس لما ضعف أمر المرابطين مع قيام الثورة الموحدية وخاصة أن قواد هذه الثورات كانوا من الفقهاء وهم من كبار الملاك، بل إن الثائر الوحيد الذي لم يكن من بيوت الأصالة والنباهة -وهو أحمد بن قسي- استغل سوء الوضع الضرائبي في غرب الأندلس لما علم من سوء وضع الملاك والزراع فيها. إذ أن أصله من بادية شلب واشتغل في أعمال الجباية للمرابطين في شلب فتقرب من العامة بأن خرج

41- نزهة المشتاق ليدن 1864 ص: 70.
42- نظم الجمان 193-194- 198.

من ماله وتصدق به وتزهد واتصل بزعيم المتصوفة وقتئذ وهو ابن العريف"[43].

غير أن أهم ثورة قام بها الرعايا اتجاه السياسة المرابطية تمثلت في ثورة قرطبة سنة 515هـ وهي ثورة شارك فيها العامة[44] إلى جانب الفقهاء والأعيان، ويفسر عنان الحدث بفشل المرابطين في إقامة حكم مدني بالأندلس والتجائهم إلى نظام عسكري لم يكن يخلو من صرامة وخشونة في معاملة السكان. وقد جاء علي بن يوسف بنفسه لتلافي الحال "فقاتله أهلها قتال من يريد أن يحمي دمه وحرمه وماله"[45] واضطر في النهاية للتفاوض معهم لتسوية الموقف وذلك بتعويض أهل قرطبة خسارة المرابطين. وإذا كانت المصادر تكتفي بسرد أحداث الثورة والعوامل التي أدت إلى اشتعالها فيخيل إلينا أنها لم تكن مجرد حدث عابر، بل كانت ثورة مسلحة لها أبعادها الخطيرة، وتعزى أسبابها دون شك إلى أساليب الحكم المطبقة في الأندلس، إذ أن الادارة المرابطية كما سبق القول اتسمت بالطابع العسكري والتسلط، كما أن الضعف الذي أصاب الحكم المركزي في هذه الفترة التاريخية، وتدهور الأحوال الاقتصادية وكساد التجارة، وكثرة الحملات العسكرية ضد النصارى، ومساهمة الأندلس في الانفاق عليها وانعدام الأمن وانتشار حركة قطع الطرق كلها عوامل ساهمت في اندلاع ثورة قرطبة[46] وبحلول الفترة الأخيرة من حكم أيام علي بن يوسف وابنه تاشفين ابن علي وما أعقب ذلك من سنوات الفوضى التي عجلت بانقضاء أمر

43- عز الدين أحمد موسى: النشاط الاقتصادي 169-170.

44- عرفت العامة في الأندلس بروح الثورة والانتقاد، وخاصة أهل قرطبة يقول ابن سعيد، متحدثا عن أهل قرطبة: "وإلا أن عامتها أكثر الناس فضولا وأشدهم تشغيبا ويضرب بهم المثل ما بين أهل الأندلس في القيام على الملوك والتشنيع على الولاة وقلة الرضا بأمورهم". أمثال العوام في الأندلس م. س 225.

45- عنان، عصر المرابطين والموحدين 1/ 84. ابن الأثير الكامل، ط. 1. الجزء العاشر، ص: 236.

46- بوتشيش، م. س 251.

المرابطين ستتوالى ثورات أخرى في شكل حركة هياج هاجم فيه العامة المرابطين بسبب الكوارث التي لحقت بيلادهم[47] والعدو يتخطفها واحدة فواحدة. وتدخل الفقيه ابن حمدين فحصل على تهدئتهم وبعد تعيينه قاضيا على قرطبة سنة 536هـ تطورت الحال من سيء إلى أسوأ إذ ثار العامة على الوالي المرابطي أبي عمر اللمتوني وخلعوا دعوة المرابطين وبايعوا القاضي ابن حمدين بالإمارة وانتقلت عدوى الثورة من قرطبة إلى مدن أخرى بالأندلس وذلك قبيل ثورة المريدين التي -كما سنرى- هي استمرار لها تحت غطاء إيديولوجي جديد[48].

وقد اعترف علي بن يوسف بن تاشفين بهذه الانتفاضات العامة ضد المرابطين في رسالة بعث بها إلى والي غرب الأندلس من قبله يحيى بن غانية وكتبها عنه أبو بكر محمد بن يحيى الشلطيشي المعروف بابن القابلة جاء فيها (أما بعد فإن الله تعالى يقول: «ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون» وإنه قد عمت الرزايا والمصائب وشملت الفتن المشارق والمغارب وهلك فيها -إلا ما شاء الله- الشاب والشائب وعادت زاهرات الأمصار موحشة خرائب وعامرات الأقطار مقفرة سباسب»[49].

47- لقد عانت الأندلس من كوارث طبيعية كالجفاف والقحط والمجاعات يتضح ذلك من خلال خطبة منبرية في شكر الله تعالى على نزول الغيث ومما جاء فيها: «... ولما لقحت حرب الجدب عن حيال وأشفق رب الصريمة والعيال وتنادى الجيران للتفرق والزيال وتناوحت في الهبوب ريحا الجنوب والشمال وتراوحت على القلوب راحتا اليمين والشمال وأحضرت أنفس الأغنياء الشح... أنشأ الله العنان، وقال له كن فكان...» رسائل ابن أبي الخصال، تحقيق د. محمد رضوان الداية، ط. دمشق 1984 ص: 272-281.

48- محمد زنيبر، المحيط التاريخي لابن برجان، ضمن مجلة كلية الآداب بمراكش العدد 12/1995 ص 19 وراجع أيضا حسين مؤنس، نصوص سياسية عن فترة الانتقال... مجلد 3 سنة 1955 ص: 101.

49- ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب ج 1 ص: 352-353.

وهكذا ازدادت الأحوال تفاقما فيما بين سنوات 515هـ/ 1521 و539هـ/ 1144م.
فاتصلت الحروب بالأندلس مع النصارى ويكفي أن نشير في هذا المقام إلى هزيمتي «كتندة» و«البرت» وهما هزيمتان ذهبت معهما هيبة المرابطين في نظر الأندلسيين جملة، ناهيك عن الغارة الطويلة التي قام بها ألفونسو المحارب على بلاد المسلمين فاجتاحها من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق الى الغرب في مدى عام وبضعة شهور، وقوات المسلمين -ما بين مرابطة وأندلسية- تسير في آثاره أو تحتمي منه بالحصون، فإن مثل هذه الغارة من شأنها أن تسقط جاه المرابطين جملة وتشعر الأندلسيين أنهم أمتون اذاهم وثبوابهم وناز عوهم السلطان خاصة بعد أن اشتد الصراع بين المرابطين والموحدين وبدا بوضوح أن أمر لمتونة قد ولى إلى غير رجعة[50].

ولاشك أن الأزمة المالية التي اشتدت مع قيام ثورة المهدي بن تومرت قد ضاعفت من التزامات الدولة العسكرية وساعدت على توقف الزراعة، وما رافق ذلك من كوارث طبيعية، فقد تعرضت الأندلس لغارات الجراد لسنوات متتالية ما بين 537هـ و541هـ فأتى على ما تبقى وأضر بالبلاد والعباد[51] وزاد الطين بلة كثرة الشكاوى من بعض القضاة والفقهاء الذين اتصفوا

50- حسين مؤنس، المصدر السابق 103.
51- ابن القطان، نظم الجمان، ص 197-200، تحقيق محمود علي مكي، وراجع أيضا نفس المحقق، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين، وثيقة 19 ص 186-188، المجلدان 7، 8، صحيفة المعهد المصري بمدريد سنة 1959-1960.

بالجشع وانعدام الضمير، فاشتكى الناس من ظلمهم وكثرة مطالبهم وغراماتهم[52] لدرجة أن قدم وفد من فلاحي مالقة ونواحيها الى مراكش سنة 523هـ/ 1129م متظلمين من عمال اللوازم السلطانية الجارية عليهم، فأصدر علي بن يوسف أمره الى قضاة البلدان لرفع الحيف[53] ويتضح من خلال احدى النصوص المرابطية[54] قدوم جماعة من أهل بلنسية على تاشفين بن علي وإبلاغهم إياه بما بدا من طلائع الثورة على المرابطين في الأندلس، فلما فصلوا من عنده زودهم بهذا الخطاب إلى عامة أهل بلنسية تثبيتا لقلوبهم ومما جاء فيه: «... والذي تأخذ به عهد الله على العامل منكم الرفق بالرعية والحكم بالتسوية وإجراء الأمور على الحميدة المرضية... وإن ظهر أحد منهم بنظر جميل فيه، وإن كان في نفسه ما يخفيه فالبدار البدار إلى عزله والتشديد فيما تأمر به... وكذلك نؤكد العهد فيما نوصي به دايبا مما أوجبه الله تعالى في حقوق المسلمين من الأعشار والزكوات والأموال المفروضة للأرزاق المسماة، فليؤخذ ما فرض الله منها في نصابها المعلوم وعلى سنة نبيه أفضل الصلاة والتسليم، وكذلك نؤكد عليكم أتم تأكيد أمر أهل الذمة ألا

52- مما يدل على ذلك رسالة علي بن يوسف بن تاشفين الى القضاة بشأن التشدد في اختيار الحكام، فيقول: «ومدار هذا الأمر اختيار الحكام الذين استينهم في أقطارك القاصية، وتعينهم في الجهات النائية فشرطهم الثقة والديانة والصون والأمانة فإنهم إذا كانوا بهذه الصفة جرت أمورهم على سبيلها القاصد وسيرها الراشد، وأمنت في جهات الرعية والأحكام، وآمنا بك فيها من اللبس والمداخلة مع الأيام فلا تقلد عملك إلا معروفا بلطف النفس والعفاف، وقلبا يقنع بالكفاف ويتنزه عن الإسفاف، والحفظ من كل متهوم لا يشبع ونَشِفٌ لا يتورع، (...) وبعد توليتك اياهم، فاشرف عليهم إشرافا يتعقب أحوالهم ممن رأيت منه جنفا أو تقص عليك من أطراف الحق طرفا صرفته ملوما وأخرته ملوما...». محمود علي مكي، م.س 172.

53- محمود علي مكي، م.س وثيقة 4، ص 171-174. ومما جاء في هذه الرسالة التي كتبها ابن أبي الخصال: «... وقد تجمعت الآن بهذه الحضرة عصائب الشاكين، وكثرت أرفاع المتظلمين، وكان من أمورهم بيِّن ومشكل وفيهم محق ومبطل فلم يخل ما كانوا يجيئون به من قول مزور وباطل في صورة الحق مصور... ولما كان هذا وجب أن نلتمس لأمورهم وجها يتوصل به إلى معرفة الصحيح من السقيم...».

54- حسين مؤنس، نصوص سياسية... م.س 112-113، وابن القطان م.س 228.

يتصرف أحد منهم في أمور المسلمين لأنه من فساد الدين».

فواضح أن المرابطين حاولوا تهدئة الأوضاع من خلال احتواء الأزمة، إذ كان الصراع آن ذاك على أشده بين المرابطين والموحدين، وكانت طلائع الثورة في الأندلس قد بدأت تظهر، لذلك فلا غرو أن يكتب علي بن يوسف رسالة الى ابنه أبي بكر من حضرة مراكش سنة 520 هـ يأمره فيها بضبط الأمور ومواصلة الجهاد وتعيينه على رأس القيادة العامة لجميع جيوش المرابطين في الأندلس ومما جاء فيها: «. . . وليست الحال كالحال قبل فإنها الآن يتوط بك الدق منها والجل والكُثر والقل فقف ازاء العدو وصل في المدافعة والمواثبة الرواح والغدو ومل حيث مال، . . وتشاور مع القواد وأهل الرأي والأجناد وابعد عن الاستئثار والاستبداد. . . ورتب الناس في مراتبهم وأنزلهم أمكن منازلهم. . .»[55].

والظاهر أن الأندلسيين بدأوا يحسون بتهميش دورهم وهشاشة وجودهم باستعلاء المرابطين في الحكم واستبدادهم بالرأي وهو ما تبرزه رسالة ابن أبي الخصال التي تعكس الشعور بالتفوق الأندلسي ووضع اللائمة على المرابطين بسبب خذلانهم وهزيمتهم على يد ابن ردمير -لعنه الله- هزيمة قبيحة، وقتل منهم مقتلة عظيمة فكتب أبو عبد الله رسالته المشهورة في ذلك، وهي رسالة كاد أهل الأندلس قاطبة أن يحفظوها، وقد أفحش فيها على المرابطين وأغلظ لهم في القول أكثر من الحاجة ومما جاء فيها: «أي بني اللئيمة وأعيار الهزيمة، إلام يزيفكم الناقد، ويردكم الفارس الواحد فليت لكم بارتباط الخيول ضأنا لها حالب قاعد، لقد آن أن نوسعكم

55- محمود علي مكي، وثائق تاريخية عن عصر المرابطين ص 170، مجلة المعهد المصري. وراجع أيضا رسائل ابن أبي الخصال ص: 607-609.

عقابا، وألا تلوثوا على وجه نقابا، وأن نعبدكم إلى صحر الكم ونطهر الجزيرة من رحضالكم....»[56].

غني عن القول أن الرسالة تكشف عن الضغن الخفي الذي امتلأت به قلوب الكثيرين من الأندلسيين على المرابطين[57]، لما رأوا ما وصل إليه الفقهاء من عظيم المكانة، والسلطة وعسفهم الناس وامتلاكهم الأموال، فحركهم الشعور القومي القديم. فلم يكن من السهل عليهم نفسيا أن يطأطئوا رؤوسهم للمرابطين الذي نعتهم المعتمد برعاة الجمال، ولئن قبلوا الخضوع لهم والدخول تحت حكمهم، فإنما كان ذلك من قبيل تحمل أخف الضررين، وإلا فإن الأنفة القومية ظلت مكبوتة في نفوسهم لتتفجر بين الفينة والأخرى. وظهر ذلك بصورة جلية في النصف الأول من القرن السادس في عهد علي بن يوسف إذ قامت ثورة قرطبة المشهورة. ويرى الدكتور حسين مؤنس أن هذه الرسالة تكشف لنا عن مشاعر هؤلاء الحاقدين من الأندلسيين بصورة لا تحتاج إلى مزيد من بيان وتبين لنا كذلك الحجج التي كانوا يتذرعون بها في الحملة على المرابطين، وما كانوا يرددونه في مجالسهم إذا خلا بعضهم إلى بعض، وتناجوا بما تضمه جوانحهم من كراهية

56- نصوص سياسية... ص: 114 ومعلوم أن هذه الرسالة كانت سببا في عزل أبي مروان بن أبي الخصال عن الكتابة لأن ما جاء فيها أغضب أمير المسلمين فطلب أبو عبد الله العفو فاعفاه، انظر حسين مؤنس، م. س 114.

57- على سبيل المثال: وقال أبو بكر يحيى بن سهل اليكي يهجو المرابطين.

في كل من ربط اللثام دناءة ... ولو أنه يعلو على كيوان

ويقول في موضع آخر:

إن المرابط لا يكون مرابطا ... حتى تراه إذا تراه جبانا

تحلو الرعية من مخافة جوره ... لتخاله إذ يلتقي الأقرانا

إن تظلمونا تنصف نفوسنا ... يحمي الرجال فأخذ السونا

ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب 2/266-267.

للمرابطين، غير عالمين أن مصير الإسلام الأندلسي كله كان إذ ذاك مرتبطا بوجود المرابطين أو غيرهم من جند المغرب في الميدان، وأنه في اليوم الذي يكف فيه أولئك المغاربة عن الذياد عن الأندلس سيتلاشى أمر الإسلام فيه"[58] فقد عرفنا في فصل سابق أن جواز المرابطين الى الأندلس وحكمهم إياها كان معناه الوحدة الكاملة بين هذه البلاد والمغرب الإسلامي لأول مرة، وهي وحدة استفاد منها الجانبان. فقد ضمنت للاسلام بعض الاستقرار والقوة في الأندلس بعد أن كان تخاذل ملوك الطوائف وتفرقهم يقضي على الدولة الإسلامية في تلك البلاد، وأما المغرب فقد عرف كيف ينتفع من الحضارة الأندلسية ومقوماتها ويصطنعها في سرعة تدل على تحامل من زعم أن المرابطين كانوا شعبا خشنا بدويا محاربا لم يأخذ بنصيب من رقة الحضارة وتهذيبها[59].

لذلك وأمام هذه الضغائن والأحقاد، حاولت السلطة المرابطية إنقاذ ما يمكن انقاذه بالحد من نقمة الناس عن طريق إرسال وصايا من السلطان المرابطي الى رعيته الأندلسيين. وجماع هذه الوصايا يكاد ينحصر في تقوى الله، والاتحاد واجتناب التفرق والحزازات، ثم طاعة ولاة السلطان وعماله والبعد عن التشغيب عليهم والعصيان لأوامرهم، والروح الدينية هي الغالبة على كل هذه الرسائل وهو أمر تميزت به الدولة المرابطية وجميع أمرائها، كذلك يبدو لنا من

58- نصوص سياسية... ص: 115 وراجع أيضا، رسائل أندلسية، تحقيق د. فوزي عيسى ط. الاسكندرية 1989، ص: 15-17.

59- انظر الملاحظات التي سجلها في ذلك الاستاذ ليفي بروفنسال في مقاله "آراء حول الدولة المرابطية في أوائل القرن الثاني عشر".

Levi Provençal: Reflexions sur l'Empire Almoravide au début du XIIe siècle (cinquantenaire de la faculté des lettres d'Alger 1881-1931) Alger 1932 p: 314.

وراجع أيضا بحث غرسية كوميز عن «اضمحلال الشعر في اشبيلية في عصر المرابطين. ص: 22-26 حيث أورد ملخصا لآراء المؤرخين الأوربيين المحدثين في الثقافة الأندلسية في ظل المرابطين وهي آراء لا تخلو من تحامل وعصبية.

الإلحاح على دعوة الأندلسيين الى الطاعة والانقياد مما يدلنا على أن الأمور كانت قد بدأت تضطرب على الحكم المرابطي منذ السنوات الأولى لإمارة علي بن يوسف حتى إننا نراه مضطرا الى توجيه هذا الإنذار الشديد الى رعاياه من الأندلسيين: «وإياكم والخوض في أمر جعلناه إليه واحذروا من تعقب ما صغر أو كبر عليه، واضربوا عنه ودعوا ما لا يعنيكم منه، وليرشد خياركم شراركم، وليبصر كباركم صغاركم وحسبنا هذا إنذارا لكم وإعذارا إليكم ولا عذر بعد، ولا يلم من تعدى إلا نفسه»[60].

وتحتفظ لنا نصوص الفترة بفيض من المعلومات عن علاقة السلطة بالرعية فالرسائل التي جرت العادة بتجديدها وتكرارها من حضرة مراكش الى العمال والولاة تحثهم على الالتزام بالرفق بالرعية وإقامة العدل ورفع الحجاب عن المظلومين والشاكين وهو ما يكشف عن سوء أحوال العامة «وقد رأينا والله ولي التوفيق، والهادي الى سواء الطريق أن نجدد عهدنا الى عمالنا -عصمهم الله- بالتزام أحكام الحق وإيثار أسباب الرفق لما نرجوه في ذلك من الصلاح الشامل والخير العاجل والآجل . . . فاتخذ الحق أمامك وأجر عليه في القوى والضعيف أحكامك وارفع لدعوة المظلوم حجابك، ولا تسد في وجه المضطهد المهضوم بابك، ووطئ للرعية -حاطها الله- أكنافك، وابذل لها انصافك واستعمل عليها من يرفق بها ويعدل فيها . . . ومن سبب عليها من عمالك زيادة أو خرق في أمرها عادة، أو غير رسما أو بدل حكما أو أخذ لنفسه درهما ظلما فاعزله عن عمله وعاقبه في بدنه والزمه رد ما أخذ واجعله نكالا لغيره حتى لا يقدم منهم أحد

60- محمود علي مكي، م. س 143-144-177.

على مال قمامه"[61].

ورغم أن السلطة المرابطية من خلال هذه الرسائل حاولت تدارك الخرق قبل أن يتسع على الراقع فإن ذلك لم يمنع من ظهور عناصر مناهضة بدأت تتحرك في أهم قواعد الأندلس، فقد ساءت العلاقة بين الوالي المرابطي وأعوانه وبين أهل غرناطة الى الحد الذي جعل علي بن يوسف يراسلهم في سنة 507هـ/ 1113م منددا بشغبهم وكثرة تحاملهم وتعصبهم على واليهم ودعوتهم الى التزام الطاعة والهدوء، وفي هذا ما يطلعنا على هذه النزعة التمردية التي كانت تسود أوساط

61- نفسه وثيقة 15 ص: 183-184. وكتب ابن أبي الخصال رسالة عن أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين سنة 523 هـ الى القاضي أبي محمد عبد الله بن أحمد بن عمر القيسي المالقي المعروف بالوحيدي بمناسبة وفود جماعة من أهل (مالقة) وما حولها على الحضرة في شكاوى لهم. وأكدت الرسالة خصوصية عمل القاضي وواجباته وحدود تصرفه وهي تزيد في اختصاصات القضاة ودائرة أعمالهم فهو يحث القضاة على النظر في تلك الظلامات حتى لا يتجشم المظلومون مشقة السفر الى العاصمة لعرض شكاويهم على السلطان.

انظر رسائل ابن أبي الخصال 609-614 هامش 2 بتحقيق محمد رضوان الداية وفي المعيار (10/115) أن أهل الجزيرة الخضراء شكو سوء حال قاضيهم ابن عبد الخالق لأمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين فرد أمره القاضي سبتة ابن منصور فقال: سألت عنه سرا فصح عندي أنه لا يصلح للقضاء فقال له المعزول: عرفني بن صحح عندك لعله عدو فأبى تعريفه فأفتى فقهاء قرطبة بلزوم تعريفه وقال ابن رشد: لا يلزم تعريفه ويكفي في العزل الشكوى كفعل عمر في سعد بن أبي وقاص وقال بن حمدين لا يصح الاحتجاج بقضية سعد لأن ذلك إنما هو للأمراء. انظر تحقيق محمد بنشريفة على مذاهب الحكام في نوازل الأحكام لمحمد بن عياض ص: 79 هامش 14.

الأندلسيين ضد حكامهم من المرابطين[62] وللمخزومي الأعمى[63] مقطوعة أرسلها الى علي بن يوسف بن تاشفين تبدو جوابا على رسالة علي السابقة وهي تتعلق بأبي بكر محمد ابن سعيد بن خلف والي أشراف غرناطة وفيها تنديد بسلوك أبي بكر الذي ألهاه -حسب الشاعر- شغفه بالنساء والخمر عن كل عمل مجد، فهل تكون مقطوعة المخزومي تبريرا لموقف أهل غرناطة من سلوك هذا الوالي وأراد الشاعر أن يرفعها الى أمير المسلمين حتى يكون على بينة من الأمر؟ يقول الشاعر:

إليك أمير المومنين نصيحة — يجوز بها البحر الجمجمع شاعر

بغرناطة وليت في الناس عاملا — ولكن بما تحويه منه المآزر

وأنت وما تخفى عليك خفية — فسل أهلها فالأمر للناس ظاهر

وما لآلاء العرش تقبه حمدة — وزينب والكأس الذي هو دائر[64]

62- راجع نص الرسالة عند محمود علي مكي م. س ص: 184، وقلائد العقيان 118، وحول ثورة عامة غرناطة على الأمير المرابطي أبو بكر بن ابراهيم اللمتوني راجع: الاحاطة 1/ 407.

«كتابنا عصمكم الله بتقواه ويسركم لما يرضاه، وجنبكم ما يسخطه ويتماه من حضرة مراكش حرسها الله، وقد اتصل بنا أنكم من مطالبة فلان على أولكم وفي عنفوان عملكم، وانه لا يعدم تشغيبا وتأليبا من قبلكم، فإلى متى تلحون في الطلب وتجدون في الغلب وتقرعون النبع بالغرب؟ ألقد آن لحركاتكم أن تهدأ وللثائرة بينكم أن تطفأ، فإذا وصل اليكم خطابنا هذا فاتركوا سابقة الهوى، واسلكوا معه الطريقة المثلى، ودعوا التنافس على حطام الدنيا وليقبل كل واحد منكم على ما يعنيه ولا يشتغل بما يعنيه ولابد لكل عمل من أجل ولكل ولاية من غاية ولن يسبق شيء أناه وإذا أراد الله أمرا سناه، "وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون"».

63- ترجمته في الاحاطة 1/ 424.

64- جمعة شيخة، الفتن والحروب وأثرها في الشعر الأندلسي، ط. تونس 1994، الجزء الأول، ص: 175-176.

وتوحي الرسائل التي أوردها الفتح ابن خاقان[65] بتذمر السلطة المرابطية من عامة إشبيلية فقد كتب إليهم علي بن تاشفين سنة 512هـ قائلا : «كتابنا أبقاكم الله وعصمكم بتقواه. . . كتبناه من حضرة مراكش حرسها الله من جمادى الأولى سنة 512 وقد بلغنا ما تأكد من أعيانكم من أسباب التباعد والتباين ودواعي التحاسد والتضاغن. . . ورأينا والله الموفق للصواب أن نعذر إليكم بهذا الخطاب، فإذا وصل إليكم، وقرئ عليكم فاقمعوا الأنفس الامارة بالسوء وارغبوا في السكون والهدوء، ونكبوا عن طريق البغي الذميم واحذروا دواعي الفتن وعواقب الإحن. . . وأشفقوا على أديانكم وأعراضكم وتوبوا إلى الصلاح في جميع أغراضكم وأخلصوا السمع والطاعة لوالي أموركم وخليفتنا في تدبيركم».

وفي شكوى الأعمى التطيلي ما يدل على انتشار الظلم واستفحاله في المدينة ويتألم لما يلقاه فيها من إهمال وتضييع، ويحرض الناس على رجل متهاون بالله وبالمسلمين كلب استأسد عسوف مطلق اليد في عسفه يقول في مطلع القصيدة الأولى من ديوانه :

إلى الله أشكو الذي نحن فيه ... أسى لا يُبَنِّهُه منه الأسى

على مثلها فلتشق القلوب ... مكان الجيوب وإلا فلا

فشا الظلم واغتر أشياعه ... ولا مستغاث ولا مشتكى

وساد الطغام بتمويههم ... وهل يقدح الرزء إلا كذا[66]

65- قلائد العقيان 114.

66- مقدمة تحقيق ديوان الأعمى التطيلي، احسان عباس، ص : أ.

أما في أشبونة في غربي الأندلس فيبدو أن الأمر تجاوز مرحلة الضجر والتبرم والهجاء والنقد والتنديد والتحريض الى مرحلة الثورة الفعلية فقد قام أهلها بثورة ضد المرابطين يورد الفتح ابن خاقان[67] تفاصيلها قائلا: «وذلك أن أهل أشبونة ثاروا بأبي زكريا يحيى بن تميم ابراهيم واضحوه من ظلالها ورموه بضائبات نبالها وانتزوا على أمير المسلمين فيها وغزوا واصلها ومواقيها وأوقدوا نارا صلوا بحرها وأقاموا حربا عادوا غرقى ببحرها وكان أبو الحسن من أصليهم فيها عودا واثقبهم بروقا وأصولهم رعودا. . . فلما انجلى ليلها وتقلص ذيلها وظفر الأمير رحمه الله بيطلهم ومقدامهم وأخذهم بنواصيهم واقدامهم وعاقبهم على جرأتهم وإقدامهم بعث الأمير الى بطليوس مصفودا ووجه إليه من النكايات وفودا. . .».

وعندما توفي المهدي بن تومرت سنة 524هـ سيأخذ الاصطدام الدموي بين المرابطين والموحدين في هذه المرحلة أبعادا أكثر عنفا وقسوة ابتداء من سنة 535هـ عندما قرر عبد المومن ضرب المرابطين في وسط البلاد وشمالها.

من الواضح أن هذه الثورات اتسمت بطابع العفوية والآنية والافتقار الى قيادة حكيمة تجمع شملها وتوحد جهودها، وأبرزها تلك الثورة الشعبية التي قامت بها جماهير قرطبة سنة 514هـ/ 120م التي يمكن اعتبارها أول ثورة علنية ضد المرابطين في الأندلس كما سنوضح ذلك في مكانه، وهذه الثورة تتميز بمدلول عميق يشير إلى مدى توتر العلاقة بين الأندلسيين والمرابطين، وقد تجسد ذلك كله، فيما بعد، في الثورات الداخلية التي ستتوالى في أعقاب وفاة

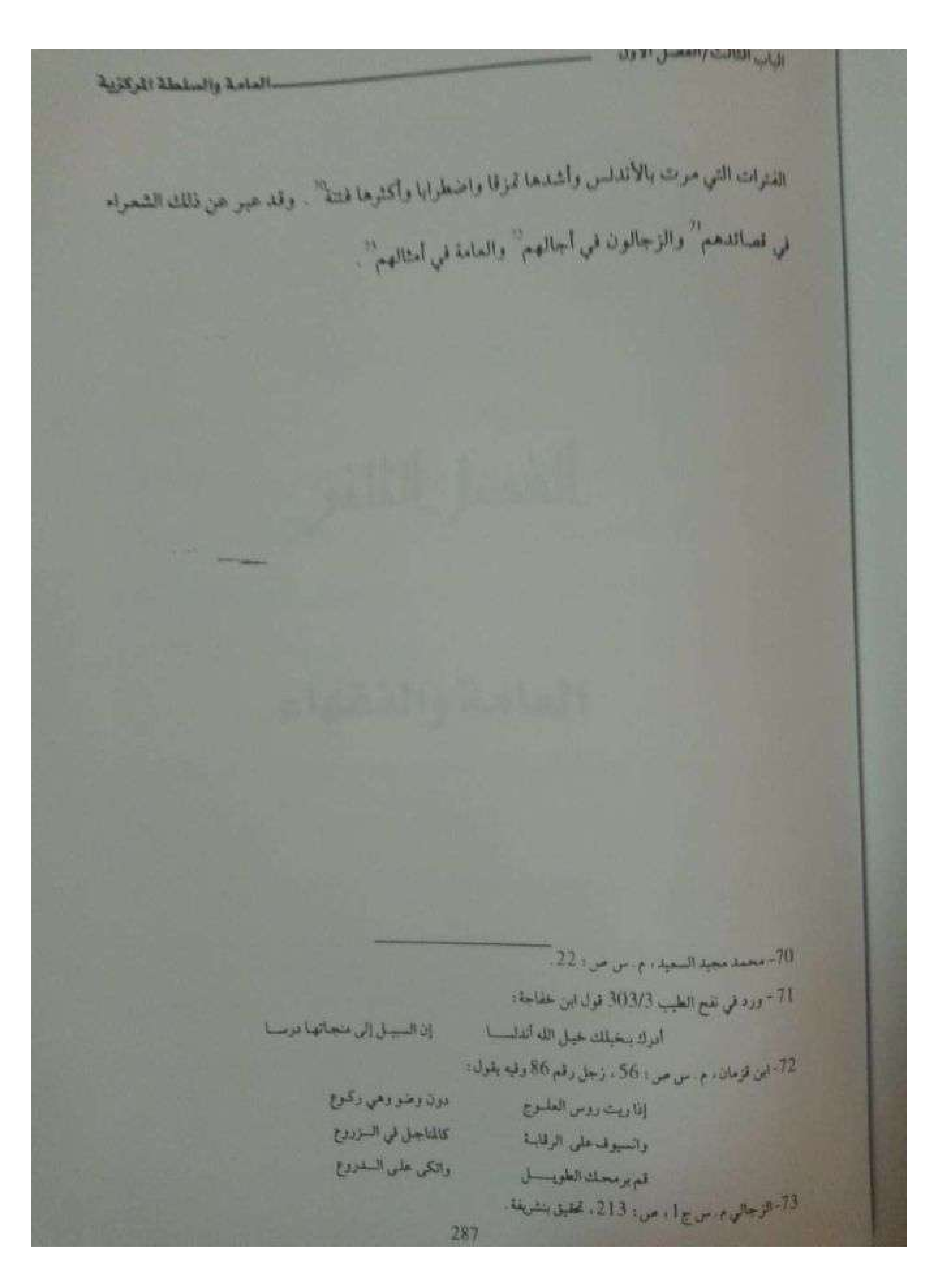
67- قلائد العقيان 160.

علي بن يوسف بن تاشفين سنة 537هـ حيث ظهرت بوادر ضعف الدولة بشكل واضح مما شجع الحركات الوطنية في الأندلس على التنفس عن كبتها ودفعها الى إعلان تمردها وإظهار مشاعرها وأحاسيسها والتعبير عن مطالبها وتطلعاتها. وقد أخذت هذه الحركات طابعا دينيا كثورة ابن قسي في غرب الأندلس أو صبغة سياسية شعبية كثورة قرطبة بقيادة أبي جعفر ابن حمدين قاضي المدينة سنة 539هـ، وثورة ابن أضحى في غرناطة، وثورة الأمير أبي عبد الله بن مردنيش في شرق الأندلس التي دامت قوية حتى سنة 567هـ[68].

ومما تجدر الإشارة إليه أن زعماء تلك الثورات لم يكونوا من القادة العسكريين وإنما كان معظمهم من القضاة والفقهاء والمتصوفة والكتاب[69] والشعراء، وذلك أن المرابطين استطاعوا خلال حكمهم بالأندلس أن يقضوا على الزعامات العسكرية القديمة ولكنهم لم يستطيعوا القضاء على الزعامات الفكرية، المتمثلة في نفوذ الفقهاء الذين كانوا دعامة الحكم المرابطي، فلما انهارت سلطة المرابطين وأفل نجمهم تزعم هؤلاء الفقهاء والقضاة الحركات الثورية بدافع المحافظة على زعاماتهم ونفوذهم الى جانب الدوافع الوطنية التي سبق ذكرها، فمثلت هذه السنوات أقسى

68- محمد مجيد السعيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، ص: 20-21.

69- ذكر ابن الأبار عند ترجمة عبد الرحمان بن جعفر بن إبراهيم بن أحمد المعافري ذو الوزارتين «من أهل اوريولة وسكن مرسية... واستدعي في سنة 528هـ للكتابة بحضرة مراكش، فنهض بما حمل ثم استعفي فأعفي وانصرف الى مرسية هاجرا خدمة الأمراء، ومواصلا صحبة الفقراء زهدا في الدنيا رغبة في الآخرة وجعل يؤذن بمسجده... ويخاطب في استدعاء أهل الصلاح... ولما اختلت دولة اللثمين بقرطبة ولاه المرسيون أمرهم قدما لأبي جعفر بن حمدين بقرطبة سنة 539هـ». المعجم ص: 538-539.



الفترات التي مرت بالأندلس وأشدها تمزقا واضطرابا وأكثرها فتنة[70] . وقد عبر عن ذلك الشعراء في قصائدهم[71] والزجالون في أزجالهم[72] والعامة في أمثالهم[73] .

70- محمد مجيد السعيد ، م. س ص : 22 .

71- ورد في نفح الطيب 303/3 قول ابن خفاجة:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا ... إن السبيل إلى منجاتها درسا

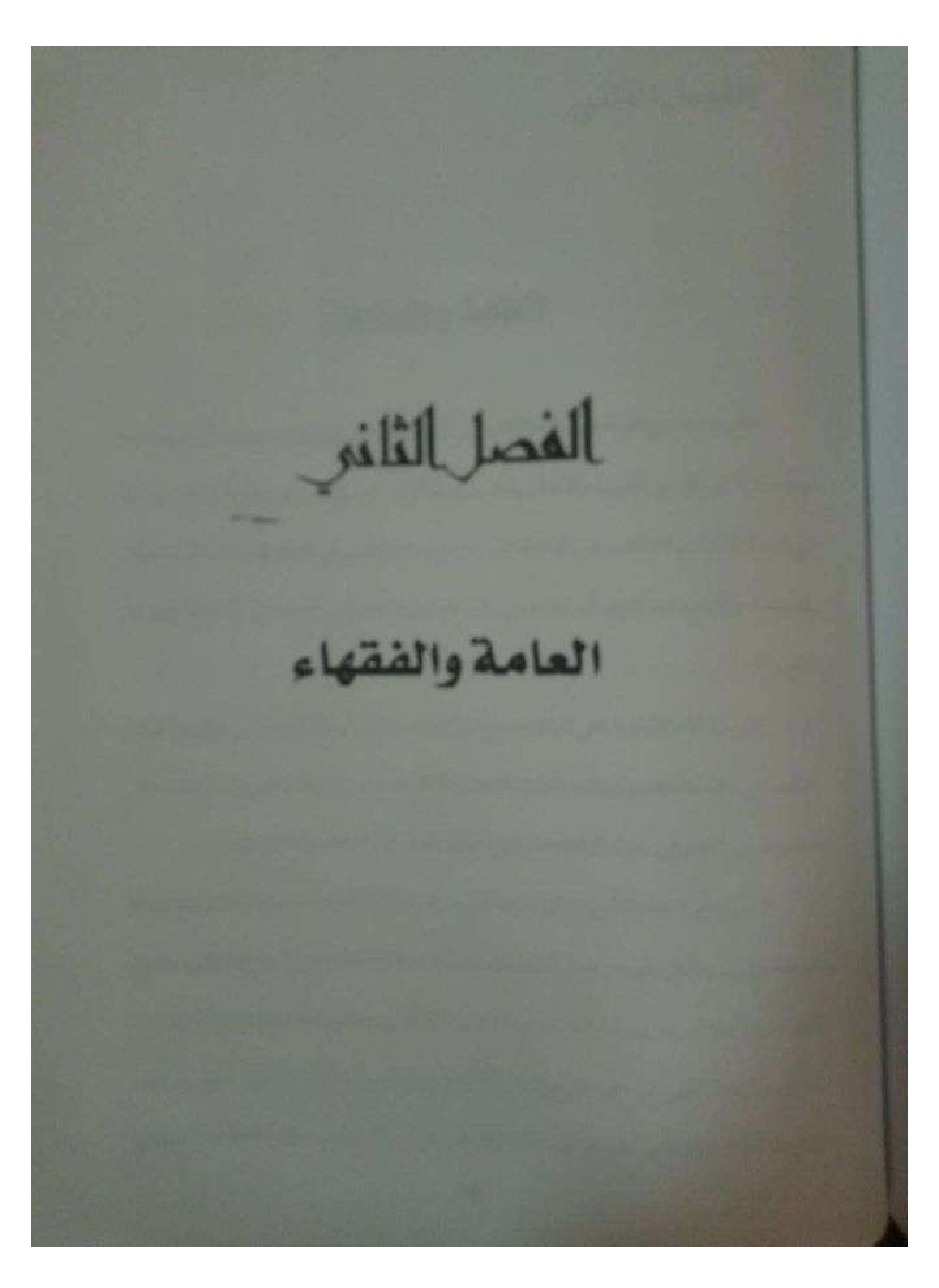
72- ابن قزمان ، م. س ص : 56 ، زجل رقم 86 وفيه يقول:

إذا ريت روس العلوج ... دون وضو وهي ركوع

والسيوف على الرقابة ... كالمناجل في الزروع

قم برمحك الطويل ... واتكى على السروج

73- الزجالي م. س ج 1 ، ص : 213 ، تحقيق بنشريفة .



الفصل الثاني

العامة والفقهاء

الفصل الثاني

العامة والفقهاء

حظي موضوع الفقهاء خلال العصر المرابطي بمكانة بارزة في الدراسات التاريخية والحضارية في كل من المغرب والأندلس فقد سبق التأكيد على مكانتهم السياسية والاجتماعية في الحياة الأندلسية فالنصوص السابقة تثبت مدى مشاركتهم في اتخاذ قرارات هامة تتعلق بالسياسة والمجتمع وما فتوى أبو الوليد بن رشد في قضية "النصارى المعاهدين" إلا مثلا واضحا على ذلك.

على أن تلك الأولوية التي كان يتمتع بها الفقهاء في الميدان السياسي يوازيها نفوذ اجتماعي، فقد أهلتهم ثرواتهم المادية والعقارية لتصدر الهرم الاجتماعي وقد أسلفنا ذكر مجموعة من النصوص حول الإقطاعات التي أقطعها لهم الأمراء مما يغنينا عن تكرارها.

لا مراء في أن هذه الثروات الواسعة الى جانب الجاه الذي احتموا به أعطاهم مكانة اجتماعية ونفوذاً قل نظيره، حتى أن بعضهم صاروا يدخلون المدن دخولا رسميا يشبه دخول الأمراء وفي هذا الصدد وصف الكاتب ابن القصيرة القاضي عياض عند دخوله غرناطة بقوله: ولما ورد علينا القاضي عياض خرج الناس للقائه وبرزوا تبريزا ما رأيت لأمير مؤمن مثله، وحززت أعيان البلد الذين خرجوا إليه ركابا نيفا على مائتي راكب ومن سواد العامة ما لا يحصى

كثرة[1].

يتضح من خلال هذا النص المكانة الاجتماعية التي احتلها الفقهاء داخل المجتمع، فقد أصبح الفقه مصدرا للثروة والجاه خلال القرنين الخامس والسادس قال ابن القاضي متحدثا عن علي بن سعيد الهواري وهو من فقهاء القرن الخامس «حدثنا علي بن سعيد الفاسي، قال حدثنا الحسن بن عمر بن الصباغ بالأسكندرية قال أخبرنا عبد الملك بن محمد قاضي المدينة قال أخبرنا عبد الله بن محمد القاضي الهمداني قال سمعت أبا زرعة يقول: «عليكم بالفقه فإنه كالتفاح الجبلي يطعم من سنته»[2] فالفقه حسب هذه الرواية، يضمن محصولا وربحا سريعين، فضلا عن كون تعلمه سهلا خاصة بالمقارنة مع دراسة الحديث، هذا ما نفهمه من قراءة رواية أخرى أوردها القاضي عياض ومجمل القصة أن طالبا ذهب الى الامام البخاري ليتعلم الحديث والرواية فذكره المحدث الكبير بالشروط التي ينبغي أن تتوفر في أصحاب هذا الشأن فإذا هي تكاد تنعدم إلا في القلة القليلة من الناس فقال له: «وإن لا تطيق احتمال هذه المشاق فعليك بالفقه الذي يمكنك تعلمه وأنت في بيتك قار ساكن لا تحتاج الى بعد الأسفار ووطء الديار وركوب البحار، وهو مع ذا ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه بدون ثواب المحدث في الآخرة ولا عزه بأقل من عز المحدث»[3].

وسواء أخذ فقهاء الأندلس بهذه الوصية أم تركوها فقد تمتعوا بشهرة ونفوذ واسعين ولعبوا أدوارا سياسية خطيرة على مستوى اتخاذ القرارات وفي غالب الأحيان يشغلون منصب قاضي

1- المقري، أزهار الرياض في أخبار عياض جـ 3 ص: 11.
2- جذوة الاقتباس، ص: 462.
3- الغنية، تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب، بيروت-لبنان 1982 ص: 71-72.

الجماعة كما هو الشأن بالنسبة لكل من ابن حمدين[4] وابن رشد لكن علاقتهم بالعامة لم تخل من ردود فعل بسبب مواقفهم الانتهازية وطمعهم وشرههم[5] وهذا ما دفع الفقيه عبد العزيز التونسي الى الامتناع عن تعليم الفقه، يقول ابن الزيات[6]: «درس الناس الفقه ثم تركه لما رآهم نالوا به من الخطط والعمالات وقال صرنا بتعليمنا لهم كبائع السلاح من اللصوص. . . . وحدثوا عن عبد العزيز التونسي أن المصامدة أخذوا عنه الفقه ثم عادوا الى بلادهم فسادوا في أقوامهم بما تعلموه من الفقه، وصاروا قضاة وشهودا وخطباء وغير ذلك من المراتب فذهب عبد العزيز في بعض سياحته الى أقصى أرض المغرب، فوجد تلامذته قد نالوا الخطط والمراتب بما تعلموه منه فقطع تدريس الفقه وأمر تلامذته بالنظر في رعاية المحاسبي، ونحوها من علوم التصوف الى أن عثر على بعض تلامذته وقد وقعوا من جهل الفقه في الربا فقال: سبحان الله كرهت تدريس الفقه خوفا من أن تنال به الدنيا، فضيعتم معرفة الحلال والحرام، فعاد إلى تدريس الفقه».

4- يتضح ذلك من خلال الرسالة التي وجهها يوسف بن تاشفين الى القاضي ابن حمدين قاضي قرطبة ومما جاء فيها: «. . . وقد عهدنا الى جماعة المرابطين أن يسلموا لك في كل حق تغيره ولا يعترضوا عليك في قضاء تقتضيه ونحن أولا وكلهم آخرا مذ صرت قاضيا سامعون منك غير معترضين في حق عليك والعمال والرعية كافة سواء في الحق. . . » الذخيرة، الجزء 3، ص: 261.

5- المراكشي، المعجب 253.

6- التادلي: أبو يعقوب يوسف بن يحيى، التشوف الى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب، الرباط 1984، ط. 1، ص: 92-93.

1- العامة والفقهاء: محاولة تأسيس إمارات مستقلة

نستنتج من النص السابق أن الفقهاء شكلوا شريحة اجتماعية لها وزنها وخطورتها خلال العصر المرابطي إذ أصبحوا يستغلون الفقه لأغراض مادية نفعية فضلا عن الوصول الى أعلى مراتب الحكم والسلطة، لذلك فلا غرو أن يتطلعوا الى الاستقلال عن الحكم المركزي، وتكوين إمارات مستقلة بالأندلس خاصة لما اشتد الصراع بين المرابطين والموحدين، وتفاقم الأمر عندما بدأ رجال لمتونة من ذوي الطموح الجامح يرون أنفسهم أقدر وأكفأ على تسيير دواليب الدولة من علي بن يوسف (فصار كل واحد منهم يصرح بأنه خير من علي أمير المسلمين وأحق بالأمر منه)[7]

ووافق هذا طموحات ومغامرات العامة الذين عبروا من خلال أمثالهم وأشعارهم[8] عن السخرية بالمرابطين ومبايعة الفقهاء الثائرين وإشعال مختلف أشكال التمردات والانتفاضات التي شهدتها أبرز حواضر الأندلس المرابطية وهي قرطبة وغرناطة واشبيلية. يتضح ذلك من خلال الرسالة التي كتبها أبو القاسم بن السقاط عن أحد الأمراء يدعو فيها الى الالتفاف حول المرابطين، وترك أسباب الفرقة والشتات ومما جاء فيها: «. . . واعدادكم للمكافحة عن الدولة وطدها الله. . . فمالكم والشفاعة لرعاع ندو عن عصمة الجماعة ونفروا وخاسوا بذمام الطاعة وختروا ثم ودوا لم تكفرون كما كفروا فارفضوهم عن جماعتكم وذودوهم عن حياض شفاعتكم ذياب الأجرب

7- المراكشي، المعجب، 177.

8- يقول الشاعر أبو بكر محمد بن أحمد المعروف بالابيض:

أمير المؤمنين: نداء شيخ ... أفادك من نصائحه اللطيفة

تحفظ أن يكون الجذع يوما ... بريا من أسرتك المنيفة

أفكر فيك مصلوبا فأبكي ... وتضحكني أمانيك السخيفة

جمعة شيخة: الفتن والحروب. 181.

عن المشرب ولا تقبل الخدعة من تمادى على الغواية ...»[9].

ونعتقد أن هذا النص ومن سبقه من كلام عبد العزيز التونسي يشير إلى فئة فقهاء الفروع المقلدين المشتغلين بخلفية نفعية مادية، مما ينذر بانحطاط الفقه وبروز الاهتمام من جديد بالتصوف وهذا ما وعاه الفقيه المالكي المشهور أبو بكر بن العربي بقوله: «عطفنا عنان القول إلى مصايب نزلت بالعلماء وتعاطت المبتدعة منصب الفقهاء وتعلقت بهم أطماع الجهال فقالوا بفساد الزمن ونفوذ وعده (ص) اتخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا وبقيت الحال هكذا فماتت العلوم إلا عند آحاد الناس واستمرت القرون على موت العلم وظهور الجهل وذلك بقدرة الله تعالى وجعل الخلق منهم يتبع السلف حتى آلت الحال إلى النظر في قول مالك وأكبر أصحابه ويقال قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة وأهل طلمنكة وأهل صلبوة وأهل طليطلة. وصار الصبي إذا عقل سلكوا به أمثل طريق علموه كتاب الله ثم نقلوه إلى الأدب ثم إلى الموطأ ثم إلى المدونة ثم إلى وثائق ابن العطار ثم إلى أحكام ابن سهل ثم يقال قال فلان الطلمنكي وفلان المجريطي.. فيرجع القهقري ولا يزال إلى وراء (...) ولولا أن الله تعالى من بطائفة تفرقت في ديار العلم وجاءت بلباب منه كالقاضي أبي الوليد الباجي وأبي محمد الأصيلي فرشوا من ماء العلم على هذه القلوب الميتة»[10].

9- قلائد العقيان 181.

10- ابن فرحون، الديباج المذهب ص: 121.

2- دور العامة في أحداث قرطبة

اتضح في فصل سابق الأثر السياسي على وضعية الرعايا في مرحلة هرم الدولة إذ ازدادت أحوالهم سوء، فقاموا بردود فعل قوية إزاء السياسة المرابطية، تجلى ذلك في رفضهم أداء الضرائب وإشعال نار الفتن والثورات وتكوين كيانات مستقلة إما تحت غطاء مذهبي أو ايديولوجي جديد.

تحدثت المصادر عن أول تمرد سياسي عرفته قرطبة المرابطية وذلك مع بداية إمارة علي بن يوسف بن تاشفين سنة 500هـ/ 1106م وقد تم ذلك في شكل ردود فعل ضد بيعة الأمير الجديد حيث تزعم المعارضة أحد الأفراد من العصبية الصنهاجية وهو أبو عبد الله محمد بن الحاج داود اللمتوني الذي كان واليا على قرطبة فامتنع عن تقديم البيعة وتبعه نخبة من فقهاء قرطبة ومشيختها[11] إلا أن هذا العصيان لم يدم طويلا، إذ سرعان ما تم القبض على «ابن الحاج» وعزل عن منصبه وتم العفو عنه وولاه «علي بن يوسف» على مدينة فاس وما إليها من أعمال المغرب[12] وكان أبو بكر اللخمي (أحد رجال الكمال بالأندلس علما وأدبا وشرفا ومنصبا)[13] قد ساند ابن الحاج المذكور فهرب الى شرق الأندلس فظل هناك إلى أن تيقن من صدور العفو عن صاحبه عندها التحق به بمدينة فاس[14] وكيف ما كانت «أهداف ابن الحاج» وطموحه في الخروج عن سلطة علي بن يوسف، وكذا كيف ما كان حجم قواته ومدى اخلاص قومه له، فإنه لم يكن ليقدم

11- ابن الأبار، المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي، ص: 141-142.
12- ابن الأبار، م. س 153، وابن أبي زرع، روض القرطاس 158.
13- نفسه 141.
14- نفسه 142.

على هذه المغامرة لولا تيقنه بمساندة قوية من قبل ساكنة قرطبة[15] خصوصا إذا علمنا أن المهدي ابن تومرت كان قد بدأ رحلته من المغرب الى المشرق مرورا بالأندلس عبر قرطبة والمرية[16] فمن غير المستبعد أن يكون قد اتصل بزعماء الثورة مندذا ومحرضا ومقدما لمشروعه السياسي مستغلا موجة استياء الأندلسيين وخوفهم من الأخطار المحدقة بهم، فاستغل الفرصة للبرهنة على ضعف الدولة وضرورة طرح البديل.

وهكذا ستشهد قرطبة سنة 514هـ أول ثورة علنية ضد المرابطين في الأندلس، وهي وان بدت نتيجة لحادث شغب عابر، فهي من الناحية النفسية كانت أعمق جذورا وأبعد غورا[17] ويرجع سبب الثورة حسب ابن الأثير وغيره الى أن أحد عبيد المرابطين استغل فرصة خروج الناس للفرجة يوم عيد الأضحى فمد يده الى امرأة وأمسكها فاستغاثت بالمارة فأغاثوها، مما أدى الى وقوع فتنة بين هؤلاء والمرابطين، وصلت أخبارها إلى والي قرطبة الذي لم يسمع لنصيحة الفقهاء بعقاب العبد وقتله فهجم العامة على قصره ونهبوه. يقول ابن الأثير: «في هذه السنة، أي 513هـ وقيل سنة أربع عشرة كانت فتنة بين عسكر أمير المسلمين علي بن يوسف وبين أهل قرطبة وسببها أن أمير المسلمين استعمل عليها أبا بكر يحيى بن رواد فلما كان يوم الأضحى خرج الناس متفرجين فمد عبد من عبيد أبي بكر يده إلى امرأة فأمسكها فاستغاثت بالمسلمين فأغاثوها فوقع بين العبيد وأهل البلد فتنة عظيمة ودامت جميع النهار والحرب بينهم قائمة على ساق فأدركهم

15- محمد العمراني، الفتن والتمردات بالمغرب والأندلس خلال القرن السادس الهجري، د. د. ع، كلية الآداب بالرباط 1995-1996، مرقونة ص 43 وحول احداث قرطبة سنة 499، راجع الفتح بن خاقان، قلائد العقيان، ص 472-473.

16- ابن القطان نظم الجمان 62، ويذكر ابن حجر التميمي أن رحلته استغرقت أربعة عشر سنة، انظر منتهى الاعلام بوفاة الصحابة وملوك الاسلام مخطوط الخزانة الحسنية رقم 1507.

17- جمعة شيخة. م.س 178.

الليل فتفرقوا فوصل الخبر الى الأمير أبي بكر فاجتمع إليه الفقهاء والأعيان فقالوا المصلحة أن تقتل واحدا من العبيد الذين أثاروا الفتنة فأنكر ذلك وغضب منه وأصبح من الغد وأظهر السلاح والعدد يريد قتال أهل البلد وقاتلوه فهزموه وتحصن بالقصر فحاصروه وتسلقوا اليه فهرب منهم بعد مشقة وتعب فنهبوا القصر وأحرقوا جميع دور المرابطين ونهبوا أموالهم وأخرجوهم من البلد على أقبح صورة»[18].

غني عن القول أن هذه الثورة شارك فيها العامة الى جانب الفقهاء والأعيان وكانت لها أبعادها وخطورتها ما جعل الأمير علي بن يوسف يتنقل بنفسه الى عين المكان على رأس جيش ضخم لمعالجة الموقف عن كثب يقول ابن الأثير: «واتصل الخبر بأمير المسلمين فكره ذلك واستعظمه وجمع العساكر من صنهاجة وزناتة والبربر وغيرهم فاجتمع له منهم جمع عظيم فعبر إليهم سنة خمس عشرة وخمسمائة وحاصر مدينة قرطبة فقاتله أهلها قتال من يريد أن يحمي دمه وحريمه وماله فلما رأى أمير المسلمين شدة قتالهم دخل السفراء بينهم وسعوا في الصلح فأجابهم إلى ذلك على أن يغرم أهل قرطبة المرابطين ما نهبوه من أموالهم واستقرت القاعدة على ذلك وعاد عن قتالهم»[19].

أما ابن عذاري فيورد رواية أخرى تقول أنه في سنة 514هـ ونفذ أمير المسلمين الى البلاد الأندلسية بإحياء المجانيق والآلات الحربية فلما كمل منه المختص بغرناطة خرج لمشاهدة التجربة لها والرمي بها أجناي بن سير اللمتوني صاحب الأعنة، فتزاحم هناك الجم الغفير قرام الفسحة

18- الكامل في التاريخ، جـ 8 ص: 290، والحلل الموشية ص: 86.

19- ابن الأثير، م. س. جـ 8 ص: 291.

وأشار برمح كان في يده فأصاب صبيا في مقتله فقضى لوقته وانفض اللفيف وتهرجت البلدة»[20]

ورغم اختلاف الروايتين حول أسباب فتنة قرطبة فإنهما يتفقان حول نتائجها والمتمثلة حدوث مواجهة بين الأهالي من جهة والجيش المرابطي من جهة أخرى، فقد ساهمت عوامل داخلية وخارجية في اندلاع الثورة وتحريك هيجان العامة ضد السلطة المرابطية[21] ومما يعكس خطورة الثورة وتأثيرها النفسي مشاركة الفقهاء والأعيان فيها مما ينذر بظهور فترة عصر الطوائف الثاني وتعرض مصير الاسلام في الأندلس للخطر النصراني. ومما زاد من تحركات العامة دور الفقهاء والأعيان فيها الذين ألحوا على الوالي المرابطي بضرورة معاقبة مرتكبي الشغب والفتنة من عسكره الذين عرفوا بالتسلط والقهر والجفاء والغلظة[22] لذلك جاء رد فعل العامة قويا ومما زاد من قوته وهيجانه أخذه صبغة الشرعية من لدن الفقهاء، فجاءت ردود الفعل قوية من طرف الحامية المرابطية بالمدينة حيث اتضح جليا أن الأمر لم يكن مجرد حدث عابر، وإنما يتعلق بتحرك منظم له أبعاده وأهدافه الخطيرة.

غني عن القول أن أحداثا خارجية ساهمت في إذكاء الثورة عند الأندلسيين تتجلى في الهزائم التي تكبدها المرابطون أمام النصارى وما خلفته من وقع سيء على الرعايا فأصبحوا قاب قوسين أو أدنى من الخطر المسيحي فكان احتلال سرقسطة سنة 512هـ إثر حصار مرير أجبر سكانها على تسليم المدينة بعد أن خاب أملهم في نجدة المرابطين: يقول ابن الكرديوس: «وحاصر ابن ردمير البلد شهورا وأذاق أهلها ويلا وثبورا إلى أن صالحه أهلها على أن يسلموا البلد إليه

20- عبد الله عنان، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، ج 82/1.

21- عياض، الغنية ص: 54.

22- ابن عبدون، رسالة الحسبة، ص: 28.

ويجعلوه في يديه فمن أحب منهم الإقامة على أداء الجزية خاصة أقام ومن أحب أن يرحل بما عنده الى حيث شاء من البلاد فله الأمان التام الى أن يصل الى بلاد الإسلام، وعلى أن يسكن الروم المدينة والمسلمون ربض الدباغين وعلى أن كل أسير يفلت للروم من المدينة ويحصل عند الاسلام فلا سبيل لمالكه إليه ولا اعتراض له عليه، فوقع على ذلك الاتفاق وانعقدت فيه بينهم عقود بالعهد الوكيل والميثاق وأسلموا إليه البلد، فياله من مصاب قطع الأكباد وأذهب الجلد»[23].

فواضح أن الجيش المرابطي فقد هيبته وأصبح العامة ينظرون إليه كوسيلة لاستفزاز السكان وتخويفهم والتعدي عليهم يقول الشاعر:

ان المرابط لا يكون مرابطـا ... حتى تراه إذا تـراه جبانـا

تجلو الرعية من مخافة جوره ... لجـلالته إذ يلتقي الأقرانا

إن تظلمونا نتصف لنفوسنا ... بجني الرجال فنأخذ النسوانا[24]

إن عجز المرابطين وقعودهم وتخاذلهم في إنقاذ المسلمين بسرقسطة رغم استجادهم عمق من مخاوف سكان قرطبة على مصيرهم ومستقبلهم فكانت أحداث قرطبة سنة 514هـ فرصة لتأكيد الذات وتفجير ما ظل مكبوتا في نفوسهم، فكانت المواجهات العنيفة التي وصلت الى حد نهب قصور المرابطين وديارهم وأموالهم حتى اضطروا الى الخروج عن المدينة. ومما زاد الطين بلة هزيمة المرابطين في نفس السنة في «كتندة» يقول المقري «... وكانت الهزيمة على المسلمين، قتل فيها من المطوعة نحو عشرين ألفا ولم يقتل فيها من العسكر أحد وكان على المسلمين الأمير ابراهيم بن يوسف بن تاشفين... وممن حضرها الشيخ أبو علي الصدفي وقرينه في الفضل أبو

23- تاريخ الأندلس، تحقيق أحمد مختار العبادي، ط. معهد الدراسات الإسلامية بمدريد 1971، ص: 117-118.

24- ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب 2/ 268.

عبد الله بن الفراء خرجا غازين فكانا مما فقدا فيها»[25].

حقيقة أن الدولة المرابطية كانت غير مطمئنة على جناحها الأندلسي فكانت تتبع الأحداث عن كثب فلما وقعت أحداث قرطبة «بلغ ذلك علي بن يوسف بن تاشفين فجند الجنود وحشد صنهاجة وزناتة والمصامدة وأخلاط البربر وجاز الى الأندلس في عسكر حفيل لم يجتمع مثله للمرابطين قبله . . .»[26] وكان الأمير المرابطي قد بدأ بمعالجة الموقف عن طريق مراسلة أهل قرطبة «مخاطبة تفزيع وتهديد، فلما لم يؤثر فيهم التهديد نهض إليهم في السنة التي بعد هذه»[27].

فواضح أنه على الرغم من أهمية هذا الجيش لم يستطع إرغام أهل قرطبة على الخضوع حيث دافع سكانها عن مدينتهم وصمدوا في وجه الحصار الذي فرضه الجيش المرابطي خصوصا بعدما استطاع القرطبيون الحصول على مشروعية الدفاع عن مدينتهم من طرف الفقهاء[28].

غير أنه لا يخيل إلينا أن زمام المبادرة قد فلت نهائيا من قبضة المرابطين في هذه الفترة فالمصادر تذكر أن معارك الجهاد المرابطية في الأندلس مازالت منطلقة، لذلك كان هدف الجيش المرابطي من العبور اجهاض محاولة التمرد القرطبية من جهة، ومواصلة سياسة الجهاد ضد الممالك النصرانية من جهة أخرى مسجلا بذلك انتصارات باهرة في موقعتي القلعة (523) والفراغة (528) الى حدود سنة 532هـ حيث (رجع تاشفين بن علي الى العدوة محملا «بستة آلاف سبية» فوصل الى مراكش فتلقاه والده علي أمير المسلمين في زي عظيم وفرح به»[29].

25- نفح الطيب ج 4/ 460-461.
26- مجهول، الحلل الموشية 86.
27- ابن القطان، نظم الجمان 78.
28- مجهول، م. س 86.
29- ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ط. الرباط، 1973، ص: 164.

نخلص الى القول إلى أن المرابطين حاولوا معالجة الموقف واستتباب الأمن في قرطبة من خلال الصلح والتراضي[30] خاصة وأن الظروف لم تكن موانية للتصعيد فالتحرشات النصرانية على الأبواب، كما أن طلائع الحركة الموحدية كانت قد أخذت تظهر على الساحة المغربية وهو ما يفسر سبب تعجيل رجوع الأمير المرابطي الى الحضرة المغربية[31] والشروع في بناء سور مراكش لدفع هجمات الموحدين المتوقعة[32] وكان الخليفة المرابطي قد أصدر أوامره سنة 519هـ الى الأندلس بالنظر في الأسوار بجميع البلاد بفرض ضريبة التحتيب أو المعونة وهي تكليف أهل كل مدينة بترميم وإصلاح أسوارهم والعناية بها بناء على نصيحة القاضي أبي الوليد بن رشد لضرورة حماية أسوار المدن بعد أن تعددت هجمات النصارى[33] ويذكر ابن عذاري[34] أن العمل في إصلاح أسوار قرطبة بدأ في سنة 520هـ، ولعل القاضي ابن المناصف أخذ الناس ببعض الشدة في ذلك مما أدى الى ثورة أهل قرطبة عليه ورجمهم إياه[35] بل ربما كان ذلك هو السبب الذي أدى الى عزله بعد ذلك بسنتين (أي في سنة 528)[36] وكان القضاة لا يتهاونون في جمع المعونة لترميم الأسوار

30- جاء في طبقات المالكية لمؤلف مجهول: «ووصل قرطبة -أي علي بن يوسف- في ربيع الأول واستحضر القاضي أبا الوليد بن رشد والفقهاء والزعماء وتكاثر القول في تلك الثورة والاجتراء على الرياسة بدخول القصر وانتهاب المال وجعل محمد بن داوود قاضي اشبيلية يشنع ويعظم ويقول اغتررتم بحلم أمير المسلمين وعصيتم فقال ابن رشد ما شققنا عصا ولا نكثنا بيعة فقال أمير المسلمين فتمكنوا من هؤلاء فقال ابن رشد ليس لنا قدرة على إحضارهم إنما يحضرهم من له الأمر ثم بعد ذلك أمر بالصفح عنهم وأمر أهل البلد بتوزيع المال المنتهب من القصر». مخطوط الخزانة العامة بالرباط 3928 د ورقة 293.

31- مجهول، الحلل الموشية 87.

32- نفسه ص: 90.

33- دندش، م. س 226.

34- البيان المغرب 4/ 73.

35- ابن القطان، نظم الجمان 222.

36- نفسه 234.

دون مراعاة الظروف القاسية ففي سنة 525هـ «وقعت النار بسوق الكتانين بقرطبة، واتصلت بسوق البز فاحترقت أموال الناس»[37] وعندما ألح ابن المناصف في جمع الضريبة رجمه الناس بالحجارة فأمر بالقبض على المشاغبين والقائهم في السجن تمهيدا لقتلهم بتهمة الخلاف والنفاق وكان ابن قزمان من بين الذين زج بهم[38].

3- العامة والحملة على الفقهاء

من الطبيعي -في ظل وضع سياسي واقتصادي متدهور- أن تتزايد محن ومشاكل العامة، فبالإضافة الى الاستغلال الجبائي والاضطهاد والسجن عانت عامة قرطبة من الكوارث الطبيعية والمجاعات والأوبئة، وكثر عدد الوفيات وارتفعت الأسعار حتى «بلغ مد القمح خمسة عشر دينارا»[39] وعوض أن يقدم والي المدينة «ابن قنونة الزرجاني» معونات للمتضررين أقدم على قتل العديد من الأرواح البشرية البريئة[40] لذلك فلا غرو أن يرسل الأمير علي بن يوسف الأمر بعزله وسجنه وتعيين ابنه تاشفين على قرطبة وغرناطة واشبيلية[41] وفي هذا الصدد وجه له رسالة يحثه فيها على تطبيق العدل والاعتماد على الشورى والرفق بالرعية: «وأول ما نوصيك به تقوى الله فاجعلها بردة شعارك وعقدة إضمارك وعهدة ايرادك ثم اعتمد المعدلة في عباد الله،

37- نفسه 222.

38- دندش، م. س 228.

39- نظم الجمان 226 وحول غلاء الأسعار يقول البيدق «وبلغ عندنا في ذلك الوقت سعر الشعير ثلاثة دنانير للسطل وبلغ الخطب عند تاشفين دينارا للرطل من شدة تلك السنة» أخبار المهدي بن تومرت، ص: 53.

40- نفسه 226.

41- نفسه 228.

وإنما أنت واحد منهم وكلنا عبيد الله إلى تراب انتسابنا وإلى الحساب مآبنا والناس كلهم سواء في أول النشأة والحال، وإنما يتميزون بالمساعي والأعمال، فهي التي رفع الله منها بعضهم فوق بعض درجات . . . على مجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته بحكم بالن وحق على من آتاه الله حظا من ولاية لأدائه وقلده قسطا من وقاية عباده أن يقوم بينهم بالقسط كما أمره الله ويخشى يوما حق لمن يوصي اليوم الآخر أن يخشاه، وأن من عزم الأمور وحزامة التدبير أن يلحظوا بعين الكلاءة . . . بكل سوء ومساءة، والله المستعان وعليه التكلان لا رب غيره»[42].

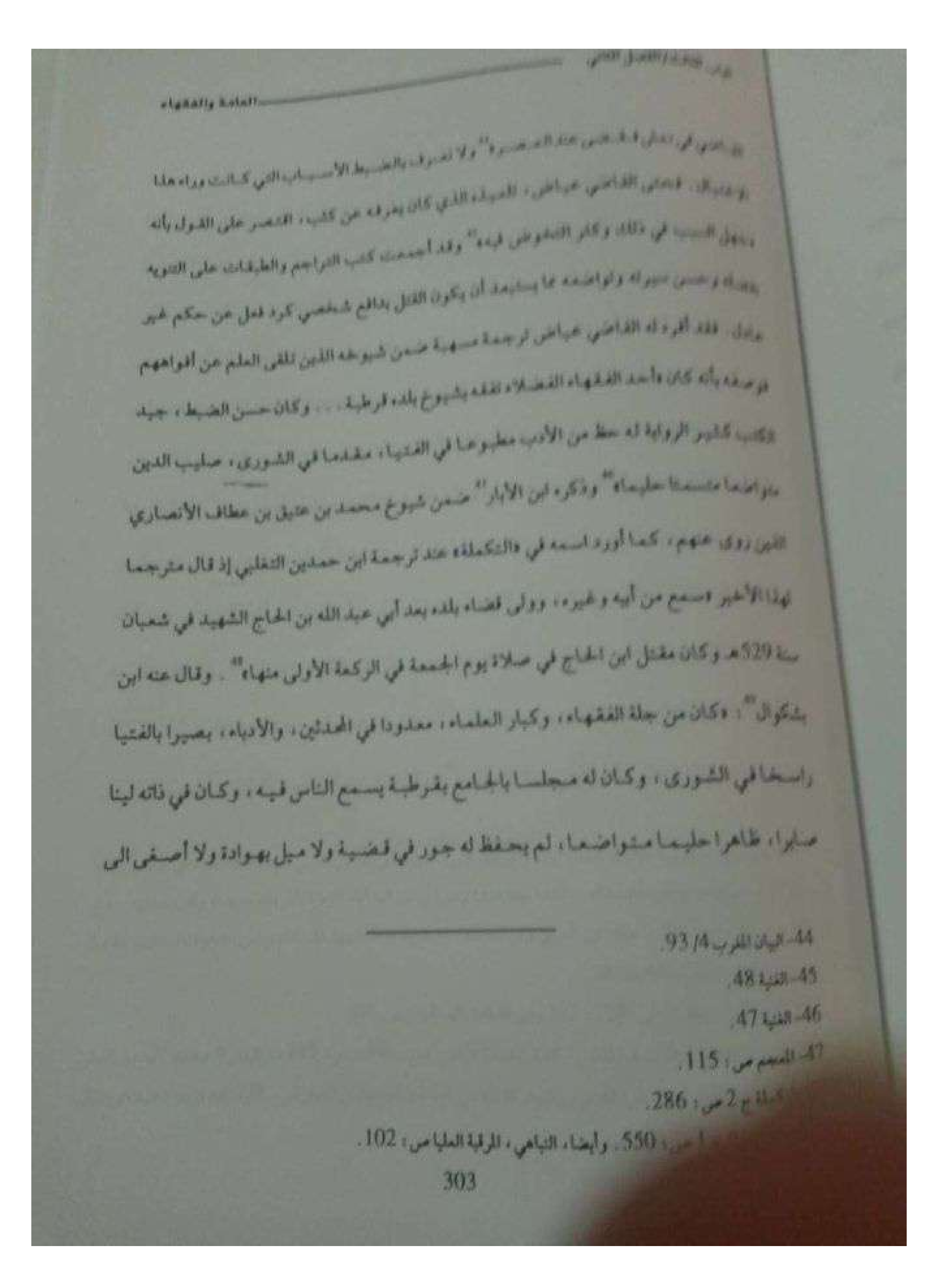
وتكشف الأحداث عن توقدنا نار الفتن من جديد رغم حرص الوالي المرابطي على تهدئة الأمور والعمل بوصية أبيه بجعل قرطبة مركزا للحكم المرابطي في الأندلس[43] فقد وقع في سنة 529هـ حدثين بارزين الأول يتعلق بمقتل قاضي الجماعة «ابن الحاج» والثاني يتمثل في ثورة العامة على اليهود[43 مكرر].

ووصف ابن عذاري الحادث الأول بشيء من التفصيل قائلا: «أكب عليه وهو في المسجد الجامع وهو في السجدة الأولى من ركعتي الجمعة، فضرب بخنجر فصرخ وقطعت الصلاة وبطش بالضارب، وحز رأسه فرفع على عصا وشهر رجل آخر سيفا فقتل به، وألحق بصاحبه، وهرج الناس في الجامع، لا يعلم أكثرهم ما حدث فيه، ثم انزعجوا الى المقصورة فسدت أبوابها ومنعوا فيها، وشهر المرابطون أسلحتهم، وأخرجوا أميرهم تاشفين على باب الساباط وحمل

42- ابن عذاري، البيان المغرب، ج 4، ص: 87-88.

43- «واجعل قرطبة دار سكناك وقرار مثواك، وعلى مقدار ما زدناك من العمل فازدد من التيقظ لا تساع ذرعك وامتداد مسعاك. . .» ابن عذاري م. س ص: 87.

43 مكرر- انظر ثورة العامة على اليهود في فصل أهل الذمة ضمن هذا البحث.



[illegible] القاضي عند [illegible][44] ولا نعرف بالضبط الأسباب التي كانت وراء هذا [illegible] فالقاضي عياض ، [illegible] الذي كان يعرفه عن كثب ، اقتصر على القول بأنه يجهل السبب في ذلك وكثر الخوض فيه[45] وقد أجمعت كتب التراجم والطبقات على التنويه بفضله وحسن سيرته وتواضعه مما يستبعد أن يكون القتل بدافع شخصي كرد فعل عن حكم غير عادل. فقد أفرد له القاضي عياض ترجمة مسهبة ضمن شيوخه الذين تلقى العلم من أفواههم فوصفه بأنه كان «أحد الفقهاء الفضلاء تفقه بشيوخ بلده قرطبة . . . وكان حسن الضبط ، جيد الكتب كثير الرواية له حظ من الأدب مطبوعا في الفتيا ، مقدما في الشورى ، صليب الدين متواضعا متسمتا حليما»[46] وذكره ابن الأبار[47] ضمن شيوخ محمد بن عتيق بن عطاف الأنصاري الذين روى عنهم ، كما أورد اسمه في «التكملة» عند ترجمة ابن حمدين التغلبي إذ قال مترجما لهذا الأخير «سمع من أبيه وغيره ، وولي قضاء بلده بعد أبي عبد الله بن الحاج الشهيد في شعبان سنة 529هـ وكان مقتل ابن الحاج في صلاة يوم الجمعة في الركعة الأولى منها»[48] . وقال عنه ابن بشكوال[49] : «كان من جلة الفقهاء ، وكبار العلماء ، معدودا في المحدثين ، والأدباء ، بصيرا بالفتيا راسخا في الشورى ، وكان له مجلس بالجامع بقرطبة يسمع الناس فيه ، وكان في ذاته لينا صابرا ، ظاهرا حليما متواضعا ، لم يحفظ له جور في قضية ولا ميل بهوادة ولا أصغى إلى

44- البيان المغرب 4/ 93.
45- الغنية 48.
46- الغنية 47.
47- المعجم ص: 115.
48- التكملة م 2 ص: 286.
[49]- [illegible] 1 ص: 550. وأيضا، النباهي، المرقبة العليا ص: 102.

جناية».

وإذا استبعدنا السبب الشخصي في الحادثة فإنه من المرجح أن تكون القضية مرتبطة بالأوضاع السائدة في المجتمع آنذاك وما صاحبها من تدهور سياسي وتأزم للأوضاع الاقتصادية وحملة على الفقهاء الذين أصبح ينظر إليهم كرمز من رموز السلطة المرابطية وتكشف حادثتي الاعتداء على كل من أبي بكر ابن العربي وابن المناصف عن حدة هذا الصراع[50] وإذا كانت بعض النصوص السابقة قد تحدثت عن سيرة بعض الفقهاء ممن عرفوا بفقهاء السلطة الذين وصفهم ابن تومرت «بأبناء الدنيا المتذبذبين وأولياء الشياطين الذين باعوا دينهم بعرض من الدنيا»، واتهمهم بالضلال وأكل السحت الحرام وحملهم مسؤولية الأوضاع الاجتماعية المتدهورة».[51] فإن الحقيقة الموضوعية تستلزم عدم تعميم الحكم على كل الفقهاء، فالمصادر المعاصرة تفيض بذكر عدد كبير من العلماء والفقهاء الذين عرفوا بالصلاح والزهد والعطف على الفقراء والمساكين فأبو عبد الله بن خلف الإلبيري «كان منقبضا عن أهل الدنيا وعلى خلق في الكرم والإيثار. . . لا يبقى لنفسه قليلا ولا كثيرا ربما وضع عشاؤه بين يديه فيأتيه السائل فيدفعه إليه بجملته ويطوي ليلته وكان يفعل بثياب لباسه مثل ذلك توفي سنة 527هـ»[52]. ولا يستبعد أن يكون القاضي أبا عبد الله ابن

50- يقول ابن عذاري: «وثارت السفلة أيضا بإشبيلية على قاضيهم أبي بكر بن العربي، وذلك أنه كان له في عقاب الجناة اختراعات مهلكات ومضحكات فانتدب أنفسا جمة صلبا وضربا وسبق اليه أحد الزمرة فأمر بضرب يديه وثقب شدقيه. . .» ج 4، ص: 93، «وإذا كانت أحكام ابن العربي وابن المناصف قد اتسمت بالتشديد فإن فتاوي ابن الحاج قد امتازت بالمرونة ومسايرة الواقع (راجع هذا البحث)».

51- كتاب أعز ما يطلب: ص: 158، 262 وابن القطان نظم الجمان ص: 96.

52- الذيل والتكملة ق II السفر الخامس، تحقيق إحسان عباس، ص: 446 وص: 225 من السفر 4 وصك 27 من السفر الخامس وصك 128 من السفر الخامس، والسفر الأول ص 112 والمعجم لابن الابار ص: 238 عند ترجمة عبد الرحمان بن جعفر بن إبراهيم بن أحمد المغافري.

الحاج من هذا النوع خاصة وأن القاضي عياض يقول: «ولي قضاء الجماعة بقرطبة مرتين حُمد فيها أثره استعفى من أولاهما ثم أجبر ثانية، وقتل العامة للحين قاتله»[53] كما أن ابن عذاري[54] يعلق على الحادثة بقوله: «ولابد في زمان من الخبال قاض عدل فقيه خير جامع لأعمال البر قتل مظلوما ساجدا في صلاة الجمعة» وعلى هذا يكون ابن الحاج قد ذهب ضحية موجة الاعتداءات التي أخذت تطال الفقهاء في فترة من فترات الاضطراب السياسي الأندلسي، خاصة وأن ابن الحاج الشهيد هذا كان واعيا بخطورة تولي منصب القضاء في زمن الفتنة فقد صرح لابن رشد قائلا: «قرأت في بعض الكتب أنه يقتل في هذا المسجد قاضي وقضاة العدل وهذه الحالة القائمة بالعامة لابد من شرها ولا ندري عما تتجلى عمايتها ورامه على العدول الى غيره من المساجد فقال القاضي بن رشد لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا وبعد أعوام قضى الله بصدق ذلك القول»[55].

وتتحدث المصادر عن تحرك آخر شهدته قرطبة حوالي سنة 535هـ، فقد تحركت العامة مرة أخرى في حركة هياج هاجم فيه العامة المرابطين مستهدفة بذلك قاضي المدينة أحمد ابن رشد، وتدخل الفقيه أبو جعفر ابن حمدين فحصل على تهدئتهم.

يقول ابن الخطيب: «فلما ثارت العامة بقرطبة واستطاعت الأيدي لضعف قاضيها إذ ذاك أحمد بن رشد اضطر أبو جعفر بن حمدين الى الخروج للناس لردع العامة وتسكين الثائرة، وكان شهما يجيش في صدره الأمر الذي برز فيه، فظهر يومئذ وفر ابن رشد مستعفيا عن القضاء

53- الغنية 47-48.

54- البيان المغرب 4/ 93.

55- مجهول، طبقات المالكية م. خ. ع 3928د ورقة 299.

وتعطلت الأحكام بقرطبة أزيد من سنة سخطا من الأمير على أهلها[56]. قد يكون الصعب الجزم بأسباب هذه الثورة هل لها علاقة بضعف القاضي ابن رشد؟ أم الأمر يتعلق بالعلاقة المتوترة بين الرعايا والسلطة المرابطية والتي كان الفقهاء والقضاة ضحية لها؟ أم المسألة من تدبير ابن حمدين الذي كان يخطط للاستيلاء على السلطة بقرطبة؟

إلا أن العودة لظروف ومعطيات العصر تعلم أن المسألة مرتبطة بالوضع السياسي والاقتصادي المتدهور خاصة وأن النصوص اللاحقة تؤكد على أن الانتفاضة لم تقف عند حد تعويض ابن رشد بابن حمدين في منصب القضاء بل أخذت القضية أبعادا سياسية انتهت بالثورة على الوالي المرابطي ومبايعة أبي جعفر ابن حمدين فيما بعد، ومما يزكي هذا الطرح أن كتب التراجم التي تعرضت لجانب من سيرة القاضي ابي الوليد أحمد بن رشد قد شهدت له بمعرفة «الأصول» و«الفروع» و«الخلافيات»[57] كما ذكره ابن بشكوال في "الصلة" ووصفه «بالخير والعقل والفضل وأنه كان محببا للناس طالباً السلامة منهم بارأ بهم»[58] ومن ثم نعتقد أن عملية مضايقة ابن رشد[59] لم تكن مرتبطة بضعفه حسب رواية ابن الخطيب وإنما يدخل في إطار موجة الاعتداءات على الفقهاء التي أصبحت نغمة متواترة خلال هذه الحقبة. فواضح أن رواية ابن الخطيب نفسها

56- أعمال الاعلام، القسم الأندلسي، ص: 291.

57- ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب 1/ 162.

58- كتاب الصلة 139/1.

59- لاحظت عصمت دندش أن ابن رشد واجه صعوبات كثيرة في منصبه، فلم يكن حازما على ما يبدو، أو أنه تعرض لدسائس ابن حمدين وأنصاره، فقد كان منصب قضاء الجماعة بقرطبة بالنسبة لآل ابن حمدين أشبه بمنصب وراثي تتوارثه العائلة، فكثرت حول ابن رشد الشائعات التي وصفته بالضعف والتقصير مما تسبب في اضطراب الأمن في المدينة واستطالت الأيدي وشغب العامة، ونظرا لمكانة ابن حمدين وما يتمتع به من احترام بين الناس فقد خرج للناس ونجح في ردع العامة، فظهر في هذه المناسبة كزعيم يملك تهدئة الأمور بوافر حكمته (الأندلس في، نهاية المرابطين. ومستهل الموحدين ص: 77.

تؤكد على أن تمرد قرطبة لم يكن بريئا بل ساهم في تأطيره القاضي ابن حمدين حيث استغل ظروف استياء العامة من ابن رشد لتكييف الأحداث لصالحه وليعلن فيما بعد عن زعامته السياسية يقول لسان الدين: «ثم أذن لهم في اختيار قاض، فاتفقوا على ابن حمدين هذا سنة 536هـ فاستمر على القضاء الى سنة 539هـ وثارت العامة بوالي البلد الرئيس أبي عمر اللمتوني وخلعوا دعوة الملثمين، واتفقوا على مبايعة القاضي أبي جعفر ابن حمدين فبايعه الخاصة والعامة بالمسجد الجامع من قرطبة سنة 539هـ وسكن قصر الخلافة وتسمى بأمير المسلمين وناصر الدين»[60].

4- ثورة العامة بغرناطة

غني عن القول أن عدوى الاضطرابات والفتن انتقلت من قرطبة الى باقي الحواضر الأندلسية وذلك بسبب المنازعات والمنافسات بين الرؤساء وأدعياء الرياسة على القواعد والحصون وخاصة بلنسية ومرسية وشاطبة[61].

فبالرجوع الى كتب ابن الأبار وابن الخطيب يمكن تصور الوضع السياسي العام آنذاك وما كان عليه من اضطراب وتمزق وفوضى ويكفي أن نعرف تقلب الأحوال بقرطبة في غضون ثلاثة أعوام (من 539 الى 542) وتوالي الحكومات والدول عليها لنتصور مدى تردي الأوضاع آنذاك، فقد ملكها المرابطون مرتين وابن حمدين مرتين وسيف الدولة ابن هود مرة ومحمد بن

60- أعمال الاعلام، م. س 291 وراجع أيضا، ابن الأبار، الحلة السيراء 2/ 206.
61- المراكشي، المعجب 305.

عمر مرتين والفونسو مرة ثم ملكها الموحدون آخر الأمر»[62]. وانتقلت عدوى الثورة من قرطبة الى غرناطة بمساعدة ابن حمدين الذي كان يكتب الى زملائه القضاة بالاعتراف برئاسته والدخول في طاعته فأرسل القاضي أبو جعفر بن أبي جعفر القائم في مرسية إليه مشايعا ومتابعا[63] فقدمه ابن حمدين الى خطة القضاء بمرسية وأقطارها وقام أبو الغمر بن السائب بن عزون[64] بدعوة ابن حمدين في شريش وأركش وكذلك حذا حذوهم القاضي أبو الحسن ابن أضحى في غرناطة[65] «الذي تابعه أهل بلده، وأخرجوا الملثمين من المدينة فتحصنوا بالقصبة ونشب القتال بين الطائفتين فاتصل ذلك مدة... واستصرخ -يعني ابن أضحى- بابن حمدين بقرطبة وابن جزي قاضي جيان فوجه إليه ابن حمدين ابن أخيه علي بن أبي القاسم أحمد المعروف بابن أم العماد في عسكر قرطبة»[66].

ويبدو أن الدولة المرابطية لم تستسلم للانتفاضات العامة التي تحركت في غربي البلاد ووسطها وشرقيها بل قاوموا زعماء الفتنة على الجبهات الثلاثة، وكان يقوم بدور القيادة بكل ضراوة أبو زكرياء يحيى بن غانية[67] يقول ابن الأبار: «وتعاون ابن هود مع ابن أضحى على قتال

62- محمد مجيد السعيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس ص: 21.

63- المعجم لابن الأبار 233، والحلة السيراء 2/ 214.

64- الأنيس المطرب 188.

65- المن بالامامة 63 ط. بغداد 1979 تحقيق عبد الهادي التازي. وذكر ابن سعيد في رايات المبرزين ص 145-146 أن أبو الحسن علي بن أضحى الهمذاني ثار بغرناطة لما قتل تاشفين آخر ملوك المرابطين وأنه دخل يوما على قوم قد غص بهم ناديهم فانتهى به الجلوس الى آخرهم فقال:

نحن الأهلة في ظلام الحندس ... حيث احتللنا فهو صدر المجلس

إن يلعب الدهر الخؤون بعزنا ... ظلما فلم يلعب بعز الأنفس

66- الحلة السيراء 2/ 212.

67- ابن الخطيب، أعمال الأعلام، القسم الأندلسي 292.

الملثمين وحصارهم بالقصبة أشهرا... ثم إن ابن جعفر قاضي مرسية الثائر أرسل جيش لمعونة أهل غرناطة فلما وصل إلى ما يقرب منها -وهو في ألفي فارس من أهل الشرق- خرج الملثمون إليه فهزموه وقتلوه وكثيرا ممن كان معه ودفن هو بغرناطة وعجز ابن هود ففر إلى جيان... وتغلب الملثمون على مدينة غرناطة وفر محمد بن علي بن أضحى إلى المنكب ثم منها إلى حصن بني بشيرة»[68].

5- انتفاضة أهل بلنسية ومرسية بزعامة الفقهاء

«وحين سمع أهل بلنسية بهذا الخبر اضطربوا وحاولوا الخروج أيضا وكان واليها من قبل المرابطين عبد الله بن محمد علي بن غانية من قبل تاشفين بن علي بن يوسف الذي ولاه أمرها سنة 538هـ واجتمع مع الناس في المسجد فقام فيهم مروان خطيبا يذكر بجهاد اللمتونيين للروم ونصرهم للجزيرة واستنقاذهم بلنسية من أيديهم ويحض على التمسك بدعوتهم والوفاء لهم»[69].

وعلى أية حال فقد اجتمع والي بلنسية عبد الله بن غانية بالقاضي أبي مروان بن عبد العزيز واتفقا على الائتلاف ونبذ الخلاف في هذه الفترة العصيبة والظروف الحرجة التي تجتازها دولة المرابطين[70].

وكانت مرسية قد شبت بها الثورة هي الأخرى بموازاة أحداث قرطبة. وقد ترأس المدينة

68- الحلة السيراء 2/2 - 3 وعن ثورة ابن أضحى راجع أيضا: ابن عبد الملك، الذيل والتكملة السفر الخامس القسم الأول تحقيق إحسان عباس 223.

69- نفسه 218 وراجع أيضا، حسين مؤنس، نصوص سياسية ص: 127.

70- دندش 86.

أحد المريقين المعروفين وهو القاضي أبو محمد بن الحاج اللورقي[71] الذي دعا لابن حمدين، غير أنه ما لبث غير أيام من شهري رمضان وشوال 539هـ واختار أهل مرسية الفقيه القاضي أبا جعفر محمد بن أبي جعفر الخشني في آخر شوال بعد انخلاع ابن الحاج وقد دعا في بداية رياسته لابن حمدين، وحرض أهل مرسية وحشدهم لقتال الملثمين بأوريولة وبعد انتصار ابن أبي جعفر خلع دعوة ابن حمدين ودعا لنفسه واقتصر لقبه على والأمير الناصر لدين الله، وأسقط منه والداعي لإمام المسلمين»[72] وتكشف الأحداث عن انهزام ابن حمدين وشيعته الذي لم تدم ولايته سوى أربعة عشر شهرا، وتعاورته المحن فخرج الى العدوة الغربية في قصص طويلة ثم رحل الى الأندلس فاستقر منها بمالقة الى أن توفي سنة 547هـ وبعد وفاته أخرج من قبره وصلب في اثني عشر رجلا من أصحابه[73].

من الطبيعي في ظل المناخ السياسي المضطرب وفقد الزعامات القوية القادرة على تدعيم الحكم وتوحيد البلاد، أن تعرف الأندلس تطورات سريعة متلاحقة تمثلت في صراع مجموعة من الاسماء على السلطة لمدة وجيزة ثم هروبهم في النهاية من المسؤولية وترك البلاد تواجه مصيرها المحتوم. أما العامة فلم تكن لتسلم من نار الفتن والحروب حتى أيام عيدي الفطر والأضحى[74] بل وصل بهم الحصار إلى أن قُطع عنهم الماء ومات أكثرهم عطشا[75].

71- ابن الأبار، المعجم 233، والحلة السيراء 227 ج 2.

72- الحلة السيراء 2/ 229.

73- أبو الحسن النباهي، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا نشر بروفنسال ط. 1948، دار الكتاب المصري، القاهرة ص: 103.

74- الحلل الموشية 92-94.

75- نفسه 133-134.

6- محن عامة إشبيلية

من الواضح أن السلطة المركزية المرابطية بدأت تفقد تأثيرها على الأقاليم والمدن الأندلسية ابتداء من العقد الثاني من القرن السادس الهجري فمن الطبيعي أن يتطلع عامة اشبيلية لاتخاذ مواقف مناهضة للحكم المركزي[76] نتيجة اضطراب الأحوال الاقتصادية والاجتماعية، بالإضافة الى الضربات النصرانية الموجعة والمغارم السلطانية المجحفة والكوارث الطبيعية المتواصلة مما عمق من محنهم وهشاشة وجودهم، فقد أورد ابن عذاري مجموعة من الغزوات التي شارك فيها جيش اشبيلية[77] ولاشك أن عمليات تموين الجيوش كانت تكلف سكان المدينة الكثير كما أنهم كانوا يتأثرون سلبا بنتائج هذه الوقائع في حالة انهزام المرابطين أمام الجيوش النصرانية يقول ابن القطان: «وضربت خيل النصارى على قرى اشبيلية من جهة حصن القليعة فأوسعتها غارة وسبيا وقتلا ونهبا، ثم أغارت خيل النصارى على قرى اشبيلية ثانيا واقتحمت الشرف والناس على غرة وغفلة فقتلت منهم عددا لا يحصى، وأسرت من النساء والولدان ما يعجز وصفه، وقربت النصارى من اشبيلية، فطارت الهيعة فيها فجزع الناس، وخرج الى اشبيلية عمر بن مقوز على وجه الاستظهار مع من خف من الملثمين وسرعان الناس، فلقيته خيل النصارى وهاجمته فنكص فارا فأدرك فقتل وقتل معه جماعة من المسلمين، وغُلقت أبواب إشبيلية ودهش الناس، ثم رجع النصارى -دمرهم الله تعالى- الى بلادهم بعد نكاية عظيمة في الملثمين»[78].

76- يتضح ذلك من خلال الرسالة التي أوردها الفتح بن خاقان في القلائد ص: 114.

77- البيان المغرب ج 4 ص: 64-80-88-90.

78- نظم الجمان 226-227، وقد أورد ابن الخطيب نبأ مهاجمة النصارى لاشبيلية وإيقاعهم بالمسلمين فيها فقال "إنهم هاجموا إشبيلية في آخر سنة 526هـ فصبحوها في النصف من رجب وبرز لهم عمر بن علي بن الحاج في نفر من المسلمين فاستشهد جميعهم، ونزل العدو على فرسخين من المدينة فجللها نهبا وغارة". (الاحاطة ج 1 ص: 451-452.

كانت الحالة تسير من سيء إلى أسوأ فقد تزامن القلق الذي عاشته ساكنة اشبيلية مع مقتل قاضي قرطبة ابن الحاج سنة 529هـ ناهيك عن الغارات النصرانية المتواصلة فقد (خرج تاشفين الزرجاني وهو صاحب قرطبة بخيل ظهرت وأغارت واستنفر الناس، فخرجوا وأوعبوا، وخرجت عساكر اشبيلية ويابرة واجتمع عليهم بشر كبير. فنزل المسلمون في موضع يعرف "بالبكار" ليكون اللقاء في يوم آخر، فعاجلتهم خيل النصارى وهجمت عليهم بالليل فتخلخلت المحلة. وخاف الناس وتخاذلوا فقتل من المسلمين ناس كثير، ونهبت أسبابهم وأمتعتهم، وفر المسلمون تحت ظلام الليل على وجوههم)[79].

من الطبيعي أن تسفر هذه الغزوات عن سوء أوضاع ساكنة إشبيلية المرابطية، الشيء الذي أجبر علي بن يوسف على مضاعفة النفقات العسكرية فقد كتب من حضرة مراكش إلى ابنه أبي بكر بالأندلس قائلا: «... فليطر عليك منك جد موجود، واعتمال لا يكون عليه لمستزيد مزيد فهذا وقت بذل النفوس فضلا عن الأموال التي تدخر لحاجات الرجال، وهو متعين على الحشوة والكافة، فكيف علينا أو على من كان منا أو منتسبا إلينا....»[80].

ومما زاد الطين بلة إقدام القاضي أبو بكر ابن العربي على إجبار الرعايا على المساهمة في بناء جانب من سور اشبيلية بدفع جلود أضحياتهم، فكان هذا السبب المباشر لهيجان العامة وإعلان موقفها الرافض ومعلوم أن ابن العربي عرف بصرامته وشدته ونفوذ أحكامه وكانت له في الظالمين صور مرهوبة[81] ومن ثم لم يكن ليسلم من موجة الاعتداءات التي عرفتها الأندلس ضد

79- نظم الجمان 241.
80- محمود علي مكي، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين ص: 169.
81- ابن خلكان: وفيات الأعيان 4/ 297.

القضاة الموالين للسلطة «وما برح معظما الى أن تولى خطة القضاء، ووافق ذلك أن احتاج سور اشبيلية الى بنيان جهة منه، ولم يكن فيها مال متوفر ففرض على الناس جلود ضحاياهم وكان ذلك في عيد الأضحى، فأحضروها كارهين، ثم اجتمعت العامة العمياء وثارت عليه ونهبوا داره وخرج الى قرطبة»[82].

والظاهر أن عامة اشبيلية لم تعد تحتمل المزيد من المساهمة المالية في نفقات الدولة العسكرية بسبب أوضاعها المتدهورة خاصة وأنها كانت قد ساهمت في بناء سور المدينة في فترة سابقة[83] ويبقى الطرح الخلدوني[84] هو المفسر لهذه الظاهرة فالدولة المرابطية في مرحلتها الأخيرة تفقد مداخيلها من غنائم وخراج وجزية في الوقت الذي وصلت فيه إلى مرحلة الترف والبذخ فتكثر حاجتها إلى الانفاق فتلجأ إلى إثقال الرعايا بالمكوس والمغارم حتى يصير ذلك عادة مفروضة. أما موقف ابن العربي من المسألة فيبقى موقفا اجتهاديا يحتمل الخطأ والصواب إن لم يكن شكلا من أشكال الصراع الخفي بين فقهاء السلطة والمناوئين لها خاصة وأن الغزالي[85] كشف عن العلماء الذين يحشرون في زمرة الأنبياء والقضاة الذين يحشرون في زمرة السلاطين.

على الرغم مما يمكن أن يقال عن الإمام أبي بكر بن العربي من طرف خصومه[86] بسبب حظوته وموالاته للمرابطين، وهو ما يفسر ثورة العامة عليه، فإن المصادر أجمعت على حسن

82- المقري، نفح الطيب 2/ 27، اسماعيل بن الاحمر، بيوتات فاس 60.

83- ابن عذاري، البيان المغرب 4/ 74.

84- مقدمة ابن خلدون، 308-316 .

85- إحياء علوم الدين 61/1، دار المعرفة، د.ت.

86- لقد نعت ابن تومرت فقهاء السلطة المرابطية "بأبناء الدنيا المتطلبين" و"أولياء الشياطين الذين باعوا دينهم بعرض الدنيا" انظر: أعز ما يطلب ص: 245-262.

سيرته واستقامته وعدله، فابن بشكوال يقول: "من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها متقدما في المعارف كلها... ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها، ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق مع حسن المعاشرة... واستقضى ببلده فنفع الله به أهله لصرامته وشدته ونفوذ أحكامه وكانت له في الظالمين صورة مرهوبة مع الرفق بالمساكين"[87] ويقول النباهي "استقضى بمدينة إشبيلية، فقام بها أجمل قيام، وكان من أهل الصلابة في الحق والشدة، والقوة على الظالمين والرفق بالمساكين..."[88].

على أن هناك رواية أخرى ترجع سبب تحرك عامة إشبيلية الى موقف أبي بكر العربي المتصلب والمتشدد في الأحكام إذ "كان له في عقاب الجناة اختراعات مهلكات ومضحكات فانتدب أنفسا جمة صلبا وضربا..."[89] فالأحكام القاسية التي كان يصدرها القاضي في حق من أخطأوا هي التي كانت سببا في اندلاع ثائرة عامة هذه المدينة والتي ثم نعتها بالأشرار والفساق[90] فالقضية إذن تتعلق بفئة من المجتمع الإشبيلي[91] والتي تضررت من الأحكام القاسية للقاضي ابن العربي الذي عرف بصرامته كما هو الشأن بخصوص أحد "الزمرة" الذي أمر "بضرب يديه وثقب

87- كتاب الصلة، 558/2، والديباج المذهب 283.

88- تاريخ قضاة الأندلس ص: 105-106.

89- ابن عذاري م. س 4-93.

90- نفسه 93-94، تاريخ قضاة الأندلس 106.

91- الذين وصفهم ابن العربي بأهل الغصب والفسقة قائلا "ولقد حكمت بين الناس فألزمتهم الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى لم يكن في الأرض منكر، واشتد الخطب على أهل الغصب، وعظم على الفسقة الكرب فتألبوا وألبوا وثاروا إلي، فاستسلمت لأمر الله، وأمرت كل من حولي ألا يدفعوا عن داري. وخرجت على السطوح بنفسي فعاثوا علي، ولولا ما سبق من حسن المقدار لكنت قتيل الدار.." العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب بيروت 1979 ص: 137، 138.

شدقيه»[92] فقد ذكر صاحب طبقات المالكية عند ترجمة أبو بكر بن العربي: «... وقال القاضي عياض استقضي ببلده فنفع الله به أهلها لصرامته ونفوذ أحكامه وكان له في الظالمين صورة مرهوبة ويؤثر عنه في قضائه أحكام غريبة ثم صرف وأقبل على نشر العلم وفي سنة 529 ثارت العامة بإشبيلية على قاضيها أبي بكر بن العربي لأنه كانت له في عقاب الجناة مهلكات ومضحكات سيق إليه أحد الزمرة فأمر بثقب شدقه فبطلت الصنعة وعثر أعوانه على حامل خمر... فمطل الرجل أمره وأبهم حجته وقال عندي خادم رومية على دينها فابتعتها وحملتها إليها فعثر على هؤلاء ثم قال ابن العربي بعد أن أطرق لعن الله بائعها ومبتاعها وعاصرها وحاملها فعقابك اللعن عليها فأمر بلعنه وعرضه على المحافل بلعن بأمره فكان الموت أيسر عليه من قبيح هذا الأمر ثم خلى سبيله فانطلق اللعن عليه في كل مكان من كل إنسان فكان ضحكة فهرب من البلد ولم يزل ابن العربي يوالي التشدد حتى احفظ الذعار والأشرار فاقتحم عليه منزله في العشر الأواخر من صفر بغيتهم اهلاك نفسه ثم ماله على ما اشتملت عليه الدار من النعم وهو يستهل فعصمه الله منهم وصارت تلك الجموع تفاريق وأخذوا كل طريق»[93].

نخلص الى القول أن الفترة الأخيرة من حكم المرابطين في الأندلس جسدت تدعيما وحفاظا على سيطرة الفقهاء الدينية والاقتصادية والسياسية وهو ما جعل العامة في النهاية تلتف

92- ابن عذاري م. س 93/4.

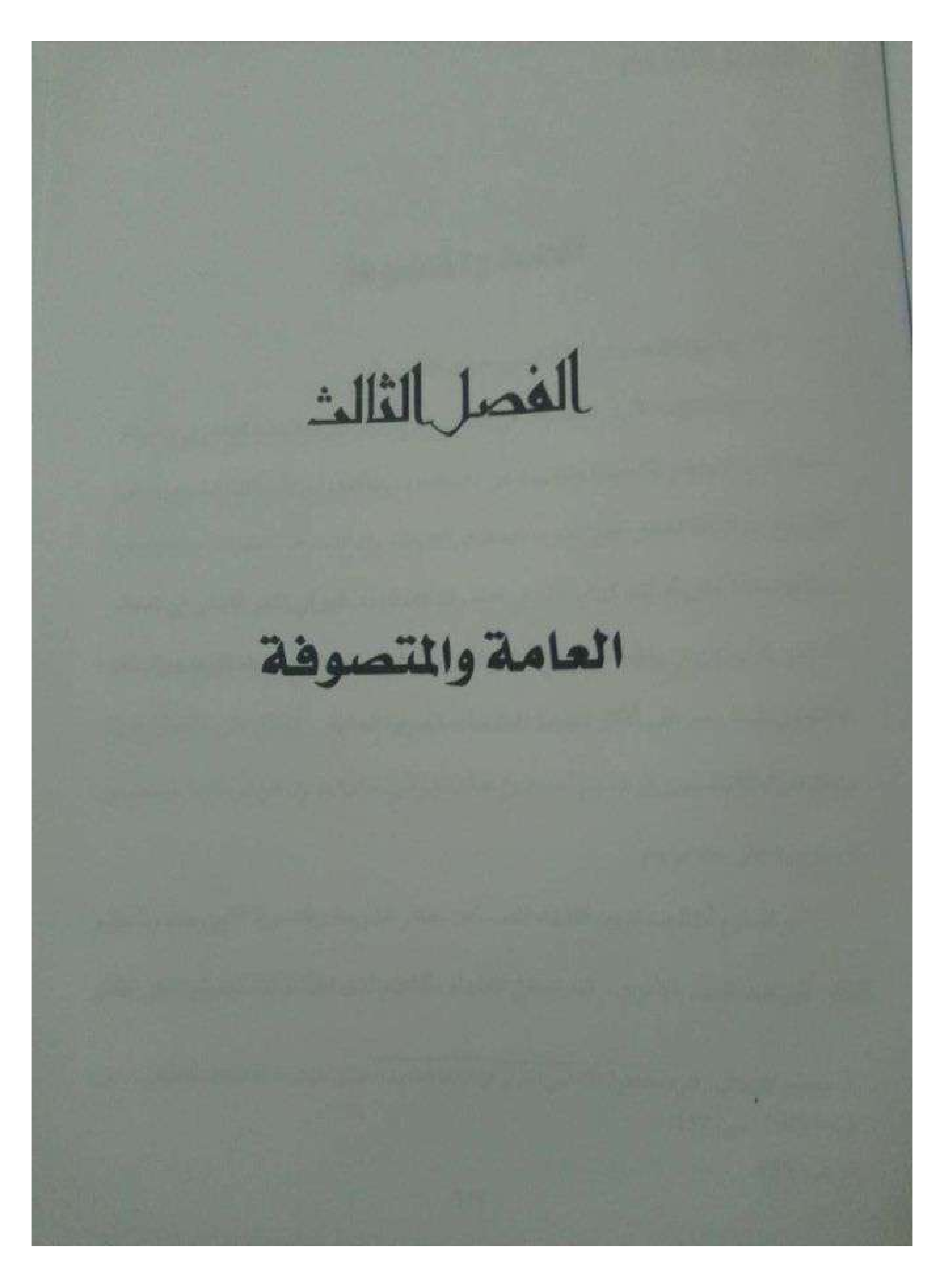
93- مجهول، م. خ. ع 3928د. ورقة 308.

حولهم[94] على الرغم من فشل تجربتهم وانقسام المحكومين عليهم، فقد تحدثت نصوص أخرى عن معارضة بعض الفقهاء والقضاة الذين رفضوا تأييد أو بيعة الثوار، إما لتمسكهم ببيعة المرابطين أو من باب التحوط وعدم الدخول في الفتنة وعدم المسارعة في ما لا تحمد عقباه[95].

فإذا كانت الرغبة في احتكار «السلطة السياسية» قد حركت بعض أفراد نخبة المجتمع الأندلسي المنتمية الى الأسرة المرابطية الحاكمة، كما هو الشأن في أحداث قرطبة وغرناطة حوالي 500هـ/ 1106-1107م. فإن هاجس الحفاظ على الممتلكات قد دفع فئة من الفقهاء الى المساهمة في بعض الانتفاضات كما هو الشأن بالنسبة لثورات قرطبة وغرناطة ومالقة وبلنسية ومرسية في حين شكلت الضائقات الاقتصادية والضغط الضريبي عاملا مشتركا لكل تحركات عامة المدن الأندلسية.

94- ربما تفسر هذه الظاهرة أن الناس لم يشغلهم في ذلك الوقت الا ما يقتاتون به والعدو متربص بالأندلس كلها وكان هؤلاء الفقهاء الملاك أقدر على تأمين القوت للناس كما أن بعض الفقهاء يتحسس مشاعر الناس فيخرج من ماله وربما كان الباعث على سيطرة كبار الملاك هذه هي خشيتهم من ضياع أموالهم لما شاهدوا ما فعله الموحدون في بلاد المغرب إبان ثورتهم. دندش 96.

95- دندش 98، وطلب القاضي أبو جعفر بن الحسين بن الحسن الأزدي للشهادة في بيعة ابن عبد العزيز فرفضها قائلا: «والله لا أفعل وبيعة تاشفين في عنقي» النباهي م.س ص 16. وأصر القاضي جعفر بن الحسين بن أبي البقاء على بيعة المرابطين (ابن الابار، التكملة ص: 261، ورفض القاضي أبو محمد عاشر بن عاشر التعاون مع ابن أبي جعفر واعتكف، وانكب على العلم يستفيد ويفيد. ابن عبد الملك، الذيل والتكملة س 5 قسم 1 ص: 99.



الفصل الثالث

العامة والمتصوفة

Scanned by CamScanner

العامة والمتصوفة

1- جذور التصوف الأندلسي حتى القرن 5هـ

ترجع البدايات الأولى للتصوف في الأندلس الى أواخر القرن الثالث الهجري، حيث تحدثنا كتب التراجم الأندلسية والمغربية عن ممارسات بسيطة لعدد من النساك والمتعبدين، في إطار نوع من الزهد العادي على نحو ما حدث في المشرق، وإن كانت هذه البدايات متأخرة عن مثيلاتها هناك[1] على أن أول كتاب ألف في التصوف كان لزاهد ظهر في الثغر الأعلى في شمال الأندلس يدعى يمن بن رزق التطيلي في أواخر القرن الثالث الهجري الذي سماه «الزهد» وان كان قد احتوى فيما يبدو على أفكار تتجاوز الممارسات الصوفية العادية. والدليل على ذلك أن فريقا من الفقهاء الأندلسيين يتزعمهم أحمد بن خالد القرطبي كانوا ينهون عن قراءة ما تضمنه من «وساوس» على حد قولهم[2].

من المعلوم أن الصدام بين الفقهاء المتمسكين بظاهر الشريعة والمتصوفة الذين يهتمون بعلم الباطن ظهر منذ العصر الأموي، فقد استغل الفقهاء مكانتهم لدى الحكام آنئذ ليضيقوا على الفكر

1- محمود علي مكي، التراث المشترك الأندلسي المغربي في ميدان التصوف، ضمن منشورات أكاديمية المملكة المغربية، دورة غرناطة 1992، ص: 157.

2- نفسه 158.

الصوفي المتحفظ إزاء الحكم، وبالتالي فإن وقوفهم أواخر القرن الثالث الهجري في وجه ابن مسرة وأتباعه يعتبر من الدلائل الواضحة على تباين إيديولوجية الفريقين فمنذ الدولة الأموية كان اتجاه دولة الخلافة الرسمي اتجاها سنيا، بينما المعارضة كانت توظف الفكر الخارجي أو الشيعي[3] ومن هنا يتضح أن حركة أبي عبد الله بن مسرة (ت319) كانت من الحركات الصوفية، الغنوصية ذات المنحى الإسماعيلي[4] فصاحبها جمع بين المتناقضات، فقد كان يقول بحرية الإرادة على نحو ما هو معروف عند المعتزلة، وكان يدين ببعض المبادئ الشيعية الباطنية وفي الوقت نفسه كان ذا منهج صوفي استهوى عددا كبيرا من التلاميذ في ظل خلافة عبد الرحمان الناصر[5] وإلى المستشرق الاسباني الكبير أسين بلاسيوس يرجع الفضل في إعادة بناء مذهبه في بحث عظيم القيمة[6].

إذن هل نحن أمام بداية حقيقية للفكر الصوفي الفلسفي في الأندلس؟ مما لاشك فيه أن عمل ابن مسرة يعتبر بداية أولية في نشر الأفكار الفلسفية الغريبة عن المحيط الفقهي السائد في الأندلس. ولكن هذه البداية مع ذلك كانت بداية قاصرة -أشبه ما تكون بتجربة غامضة- لم تخلف في الأندلس حركة فلسفية واعية بقدر ما خلقت فيه مذهبا عقائديا تناوله الأتباع بالشرح والتأويل والإضافة ودون أن يدعموه بسند نظري برهاني[7].

3- مصطفى بنسباع، ، الجانب الأيديولوجي لثورة المريدين مجلة كلية الآداب مراكش، العدد 12، 1995، ص: 96.

4- عبد المجيد الصغير، البعد السياسي في نقد القاضي بن العربي لتصوف الغزالي ضمن ندوة أبو حامد الغزالي، كلية الآداب الرباط 1988، ص: 179.

5- محمود علي مكي، م.س 158. وأحمد الطاهري، عامة قرطبة في عصر الخلافة 220 ط. الرباط 1989.

6- A. Palazios, Ibn Masarra y su escuela: origines de la filosofia Hispano-Musulmana, Madris 1914.

7- محمد الوزاد، نشأة الفكر الفلسفي في الأندلس. رسالة د. د. ع بكلية الآداب بالرباط 1979، مرقونة ص: 150.

ملوك الطوائف حيث سمح للمذهب ابن مسرة بشيء من الظهور، وكانت له في القرن الخامس نواتان إحداهما في قرطبة والأخرى وهي الأهم في المرية، حيث استطاع شيخهم اسماعيل بن عبد الله الرعيني الجهر بآرائه[15] على أن هناك طائفة أخرى من الزهاد آثرت والانقباض عن الدنيا وأسبابها والانزواء عنها وعن أهلها[16]، ومنهم من وكان في غاية الانقباض والتصاون[17]، «مع فضل وعفة وصبر على القلة، وانقباض»[18].

«ومنهم من كان عالما زاهدا ناسكا متقللا من الدنيا مباعدا لأهلها معدودا في جلة الأولياء المعروفين بإجابة الدعاء لم يتخذ قط لنفسه مسكنا يعرف به ولا مسكنا يأوي إليه وإنما كان منفردا في مسجده المعروف به لتلاوة كتاب الله عز وجل ليلا ونهارا»[19] ومنهم من كان منقبضا عن الناس مشتغلا بنفسه مقبلا على ما يعنيه لازم القعود في بيته ولم يجاوز عتبة داره مدة من خمسة وعشرين عاما[20]. أما أحمد بن عبد الملك بن عميرة الضبي فقد كان رحمه الله عالما عاملا زاهدا فاضلا متقللا من الدنيا أخبرت عنه أنه كان يواصل الصيام خمسة عشر يوما... وكان رحمه الله إمام في طريقة التصوف وكنت لا تراه من الليل إلا قائما وأكثر دهره صائما[21].

إلا أن أهم تحول يمكن معاينته في أوساط زهاد القرن الخامس والسادس الهجري يكمن في

15- محمود علي مكي م.س 161.

16- ابن بشكوال، الصلة 2/ 551 وكذلك 1/ 43-46.

17- ابن بشكوال، الصلة 1/ 51.

18- عياض، ترتيب المدارك ج 8: 144.

19- ابن صعد، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب م.خ. الحسنية 2491، ورقة 55.

20- الضبي بغية الملتمس، الجزء II: 552.

21- بغية الملتمس ج 1 ص: 240.

تصاعد إقبالهم على وعظ الناس وتحذيرهم[22] فبالإضافة لمن كانت له حلقة في المسجد الجامع يقرأ عليه فيها كتب الزهد والرقائق والكرامات[23] تتواتر الروايات عمن كان الغالب عليه الوعظ ويعاني في التردد والتجول ببلاد الأندلس للتذكير[24] حتى اشتهر أحدهم بكثرة من كان يتحلق إليه من العامة[25] بينما كان البعض الى جانب إيثار الجهاد والرباط مذكرا للعامة يقرأ عليهم كتب التفسير والرقائق[26] ولقد بلغ أحدهم من الشهرة ان كان يعظ الناس في غاية من الحفل وكان الناس يبكرون إليه يزدحمون عليه[27]. وكان أبو عبد بن حسون قد ألف كتابا في الزهد سماه كتاب (المؤنس) وهو موجود بأيدي الناس[28]. وبينما كتب أحمد بن وكيل التجيبي الزاهد تصانيف كثيرة مفيدة منها كتاب الكوكب، والغرر من كلام سيد البشر وكتاب ضياء الأولياء وأسفار عديدة وحملت عنه معشراته في الزهد وكتبها الناس[29]. مما يكشف عن جذور التحول من التصوف العلمي التأملي الرفيع الى المستوى العامي الواسع الانتشار، ومعنى هذا أن التصوف بدأ يتبلور كقوة اجتماعية وسياسية ملحوظة ويكتسح دواليب الحياة الثقافية[30]، وغالبا

22- ترتيب المدارك ج 8: 70.

23- ابن بشكوال، الصلة 1/ 90.

24- ابن عبد الملك، الذيل والتكملة س 1 ق 2 ص: 470.

25- عياض، ترتيب المدارك 8/ 19. والذيل والتكملة س 5 ق 1 تحقيق إحسان عباس ص: 205.

26- نفسه 8/ 137. وجاء في ترجمة عبد الرحمان بن أبي رجاء البلوي البلنسي المقرئ الخطيب أنه رحل الى المشرق سنة 497هـ وحج ثمان بعدها وأقام بالمشرق سبعة أعوام فأخذ القراءات بمكة.. ولقي أبا حامد الغزالي وأخذ عنه تواليفه الى سنة 541هـ وكان مجاب الدعوة ظاهر الكرامات..»، صلة الصلة لابن الزبير ص: 182 ط. الأوقاف 1993.

27- ابن بشكوال، الصلة 1/ 49.

28- ابن عسكر، وابن خميس، أعلام مالقة تحقيق، عبد الله المرابط الترغي. ص: 80.

29- ابن الابار، التكملة لكتاب الصلة 74-75.

30- د. أحمد الطاهري، عامة اشبيلية في عصر بني عباد، أطروحة سابقة. ص: 644.

ما تتزامن هذه الظاهرة مع فترة الانتقال من دولة إلى أخرى[30 مكرر].

2- دخول كتاب الإحياء إلى الأندلس وأثره في احتدام الصراع من جديد بين الفقهاء والمتصوفة

وستكشف القرون اللاحقة عن انتشار هذه الظاهرة بمجموع الغرب الإسلامي مما سيخلق انزعاجا شديدا لدى الفقهاء، فحينما دخل المرابطون الأندلس تعرض التصوف لنكسة جديدة فقد عرف عن دولتهم استنادها الى الفقهاء الذين ظلوا على تشددهم وتنديدهم بكل ما اعتبروه خارجا عن ظاهر الشريعة[31] معتمدين في كل ذلك على مذهب الامام مالك المذهب الرسمي للدولة، وسيحتدم الصراع من جديد بين فقهاء المذهب والمتصوفة، بدخول كتاب «الإحياء» الذي أزعج السلطة السياسية والعلمية المرابطية في كل من المغرب والأندلس. فالصوفي كان يطعن في الفقيه الذي يجعل من الفقه مطية لنيل الدنيا وبلوغ أعلى مراتب السلطة. ومعلوم أن في كتاب الإحياء ما يعزز موقف المتصوف من الفقيه في أكثر من مقام لأن الغزالي تحامل على الفقهاء الذين يطلبون بالعلم غير ثواب الله تعالى في الآخرة ووصفهم بعلماء الدنيا[32] ومن هنا فإن تصدي

---

30 مكرر- حسن جلاب، الحركة الصوفية بمراكش وأثرها في الأدب 183/1، ط. 1 مراكش 1994.

31- يقول ابن عربي: ... غير أن أصحابنا اليوم يجدون غاية الألم حيث لا يقدرون. وإنما منعهم أن يطلقوا عليه ما أطلقت الكتب المنزلة والرسل عليهم السلام عدم انصاف السامعين من الفقهاء وأولى الأمر لما يسارعون إليه في تكفير من يأتي بمثل ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام في جنب الله وتركوا معنى قوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) وقوله (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) فأغلق الفقهاء هذا الباب من أجل المدعين الكاذبين في دعواهم... فأنكروا مثل هذا من العارفين حسدا من عند أنفسهم... واتهموا علماء الرسوم في ذلك لما رأوه من انكبابهم على حطام الدنيا وهم في غنى عنه وحب الجاه والرياسة...». الفتوحات الملكية ص 272، ط. دار الكتب العلمية بمصر بدون تاريخ.

32- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1 ص: 58-59، ط. دار المعرفة، بيروت ب. ت.

فقهاء الدولة لكتاب الاحياء[33] وإجماعهم على إحراقه[34] هو تتويج للصراع بين علماء الدنيا وعلماء الآخرة على حد تعبير الغزالي، فيعرف الأولين بأنهم «علماء السوء الذين قصدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصل الى الجاه والمنزلة عند أهلها»[35] ثم يعقد مقارنة بين الصنفين فيذكر أن الله قد «وصف علماء السوء بعلماء الدنيا ووصف علماء الآخرة بالخشوع والزهد»[36].

ويلتقي ابن العريف مع الغزالي في "إحيائه" في كثير مما جاء في كتاب "محاسن المجالس" مناقضا للاتجاه الفقهي المرابطي: التمييز بين الشريعة والحقيقة أو الظاهر والباطن والدعوة إلى تجاوز الظاهر إلى الباطن وترك علم الدنيا (الفقه) إلى علم الآخرة (التصوف)[37].

إن قضية الاصطدام بين الحكم المرابطي «والاحياء» يتلخص في اهتمام الحكم بالدفاع عن النفس من خلال الدفاع عن «الواقع» واهتمام «الاحياء» بالدفاع عن «الرعية» من خلال الدعوة الى «الدين» ذلك أن الأمور تظهر في النص الغزالي وكأن «أهل الأحكام من الفقهاء قد ابتزوا «الدين» وسخروه للدنيا كما ابتز الحكام «رعيتهم» لنفس الغاية فصمت الفقهاء وعم الجور والبلوى والتحكم. فكلا الطرفين خارج عن حده من منظور مجمل «الاحياء» لأن الغاية من الفقه تقتضي تغليب الآخرة على الدنيا كما أن الغاية من الحكم تحتم على الحكام «أن يحكموا

33- ألف القاضي ابن حمدين رسالة في الرد على الغزالي، انظر فهرس ابن عطية ص: 112.
34- ابن القطان، نظم الجمان 70-71.
35- الاحياء 1/ 59.
36- الاحياء 1/ 59.
37- حسن جلاب، الحركة الصوفية بمراكش وأثرها في الأدب ج1، ص: 75.

بالعدل وأن لا يأخذوا من الرعية إلا ما أحل الله"[38] لذا فإن الكتاب كله قد اعتبر بمثابة صك اتهام موجه الى كل من الفقهاء والساسة. أما التهم التي أحقت الجميع فمعلوم أنها تتلخص في التآمر على «الرعية» والاستخفاف بالدين والزيغ عن الجادة وعدم الاستحقاق"[39].

بالإضافة الى ما سبق قد يكون الجزء الخاص «بالحلال والحرام» من إحياء علوم الدين هو الشيء الذي أزعج النظام المرابطي دون غيره من الأنظمة الاسلامية السنية المعاصرة فالغزالي ناقش قضية «إدرارات السلاطين وصلاتهم وما يحل منها وما يحرم» ومسألة «الدخول على السلاطين ومخالطتهم» وأخيرا «كيفية خروج التائب عن المظالم المالية»[40].

فهل يمكن أن يكون هذا الموقف من بين المسائل التي أثارت الفقهاء في الغرب الإسلامي ضد كتاب الإحياء؟ خاصة إذا ما استحضرنا في أذهاننا ان الدولة المرابطية قامت على أكتاف المالكية منهم. وأن بعض هؤلاء الفقهاء كانوا يأخذون أعطيات السلاطين بل تم إشراكهم في الخمس[41].

38- في نوازل البرزلي أنه «لا يجوز للسلطان أن يأخذ المعونة حتى يحلف أنه ما بقي بيده من بيت مال المسلمين درهم ينفقه في سبيل الله وبهذا أفتى بعض علماء الأندلس الأمير يوسف بن تاشفين، وقال الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في كتابه المستصفى فإن قيل فتوظيف الخراج من المصالح فهل إليه سبيل أم لا قلنا لا سبيل اليه من كثرة الأموال في أيدي الأجناد أما إذا قلت الأيدي ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام أو خيف ثوارث الفتن في بلاد الإسلام فيجوز للإمام أن يوضع على الاغنياء مقدار كفاية الجند».

الزياني، الجواهر المختارة 2/ 66، مخطوط سابق.

39- محمد القبلي، رمز الاحياء وقضية الحكم في المغرب الوسيط ضمن ندوة، أبو حامد الغزالي منشورات كلية الآداب بالرباط 1988 ص: 168.

40- راجع إحياء علوم الدين. 2/127-152.

41- مصطفى بنسباع، إحراق كتاب الاحياء للغزالي وعلاقته بالصراع بين المرابطين والمتصوفة ضمن ندوة ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية، كلية الآداب بتطوان 1993، ص: 362.

فغيما يتعلق بمسألة الدخول على السلاطين ومخالطتهم، فإن الغزالي كان أكثر حسما ووضوحا فيها من قضية الإدرارات. فهو يحرم غشيان أبواب السلاطين ولو تذرع العالم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا في النوائب العظمى[41]. ويحرم معاملة قضاتهم وعمالهم وخدمهم لأن مالهم مصدره السلطان وهو حرام أيضا[42] فماذا سيكون موقف فقهاء الدولة المرابطية أو موقف دولة الفقهاء، وهل يمكن أن تكون فتوى ابن عبد الله محمد بن حمدين الفقيه القاضي بإحراق الإحياء وتكفير الغزالي رد فعل على موقف الأول؟[43].

ولعل اللافت للنظر هو أننا وجدنا المتصوفة في الأندلس والمغرب خلال العصر المرابطي يطبقون تعاليم الغزالي هذه تطبيقا صارما فيما يخص أخذ مال السلاطين ومخالطتهم وفيما يخص الخروج عن المال إذا شكوا أنه حرام، فاسماعيل بن خلف بن عبد الله السكوني كان زاهدا ورعا شديد الانقباض عن مداخلة الناس صادعا بالحق في مصالح المسلمين والأمور الدينية عند الأمراء والسلاطين مقبوض اليد عن قبول صلاتهم مقدما عليهم وجادا للكلام في مجالسهم لا تأخذه في الله لومة لائم جاريا على منهاج سلفه في الدين والفضل والزهد والنزاهة والعلم والعمل به[44] وعبد الله بن موسى بن حماد الصنهاجي من أبناء غرناطة . . . وكان من أهل الطلب والنباهة والفضل والخير والورع والدين والزهد في الدنيا والإيثار بما يملكه والدوب على فائدة كتاب الله تعالى في جميع أوقاته وكان يؤثر الصدقة ويرى أنها أفضل الأعمال فكان يتصدق

---

41 مكرر- الغزالي، ن. م. س، ج2/142-143.

42- الغزالي، م. س 2/150.

43- د. مصطفى بنسباع م. س 363.

44- المراكشي، الذيل والتكملة، س 1، تحقيق بنشريفة، القسم الأول ص: 112.

بجميع ما يملك ويأتيه الله برزق من عنده فلا يعطي درهما إلا ضوعف له وله في هذا أخبار عجيبة[45]. ومحمد بن أحمد بن عبد الله الاشبيلي زاهد الأندلس وشيخ مشايخ الصوفية غلب عليه الزهد والانقطاع مقتديا في جميع أحواله بالصحابة رضي الله عنهم... وكان مباعدا للملوك مع شدة رغبتهم فيه منافرا لهم لا يقبل منهم قليلا ولا كثيرا[46].

غني عن القول بأن أشهر التفاسير التعليلية المنتشرة[47] الى اليوم لا تثبت أمام النقد التاريخي ولا تبدو مقنعة وموضوعية، وأعني بذلك الركون الى القول بأن رد فعل المرابطين ناتج بالأساس عن النقد اللاذع الذي ضمنه الغزالي في كتابه «الاحياء» وهو النقد الذي تناول فيه بالتجريح فقهاء السلاطين[48].

وعلى ذلك يجب مراجعة وإعادة النظر في قضية موقف المرابطين من الاحياء وهي في عمقها قضية موقفهم من كل كتابات الغزالي الصوفية، إذ موقف فقهاء المرابطين من الاحياء إنما هو في عمقه موقف من التصوف كما تمثل في فكر وكتابات الغزالي[49] ومن ثم نخلص الى القول بأن محاربة المرابطين لكتب أبي حامد وفكره هي جزء من تصديهم للمتصوفة الذين تكاثروا مع بداية القرن السادس فاتسع بذلك مجال اتصالهم بالعامة والبسطاء وأصبحوا يمثلون بالتالي نوعا من البديل الممكن الذي يحسب له حسابه. إذن لا يستبعد أن يكون إحراق المرابطين لكتاب إحياء

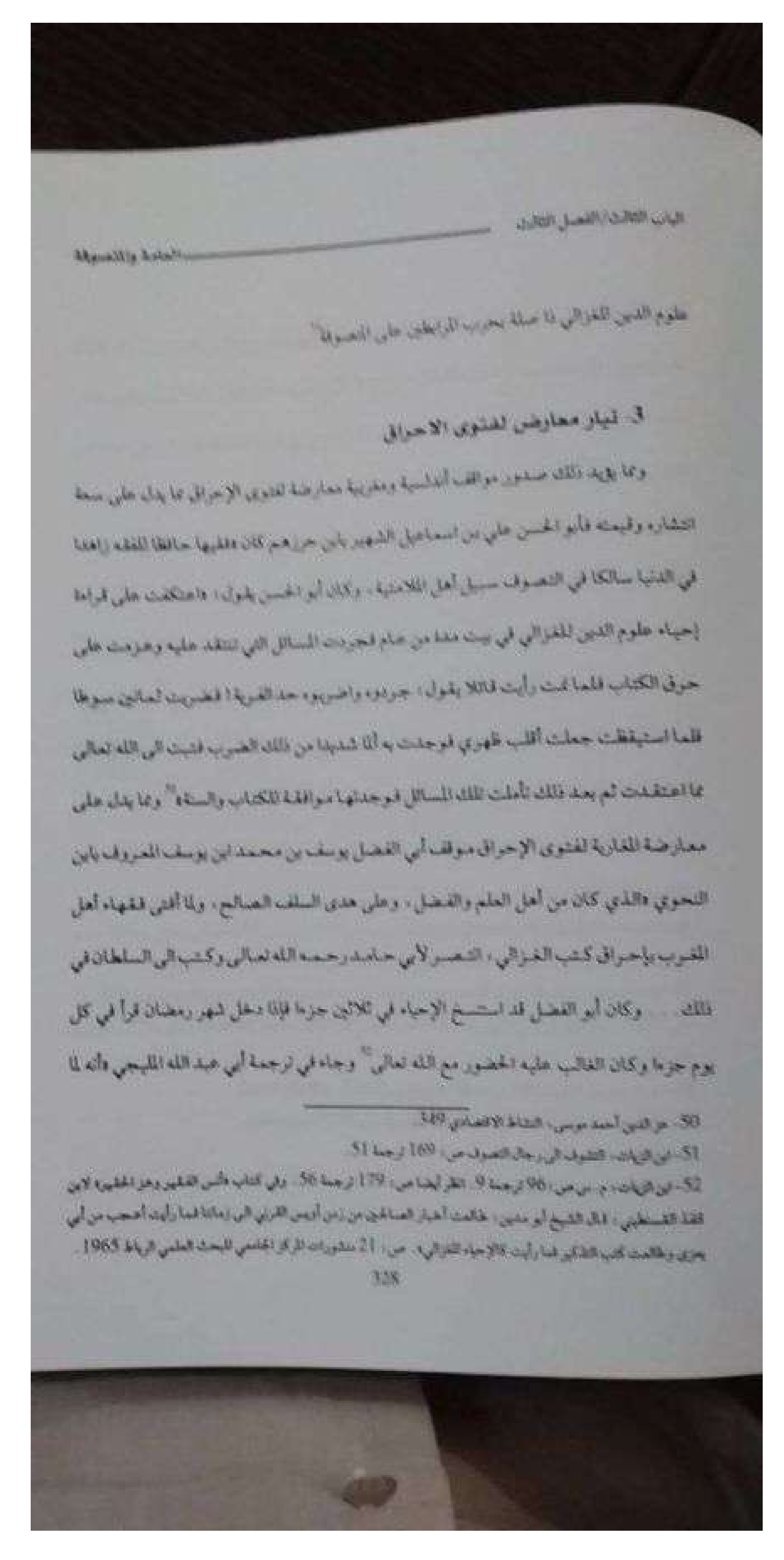
45- ابن الزبير، صلة الصلة ص: 116.

46- ابن صعد، النجم الثاقب، ورقة 127، مخطوط خ.ح.

47- هناك من يرجع سبب عملية الإحراق الى ما ورد في الكتاب من أحاديث موضوعة ومنهم من فسرها بقضية الصراع بين المالكية والشافعية، كما ذهب البعض الى القول بأن سبب الاحراق كان بسبب منحى الكتاب الكلامي. راجع التفاصيل عند بنسباع، م.س 365.

48- عبد المجيد الصغير، م.س 184.

49- عبد المجيد الصغير، م.س 185.



علوم الدين للغزالي لا صلة بحروب المرابطين على المتصوفة[50]

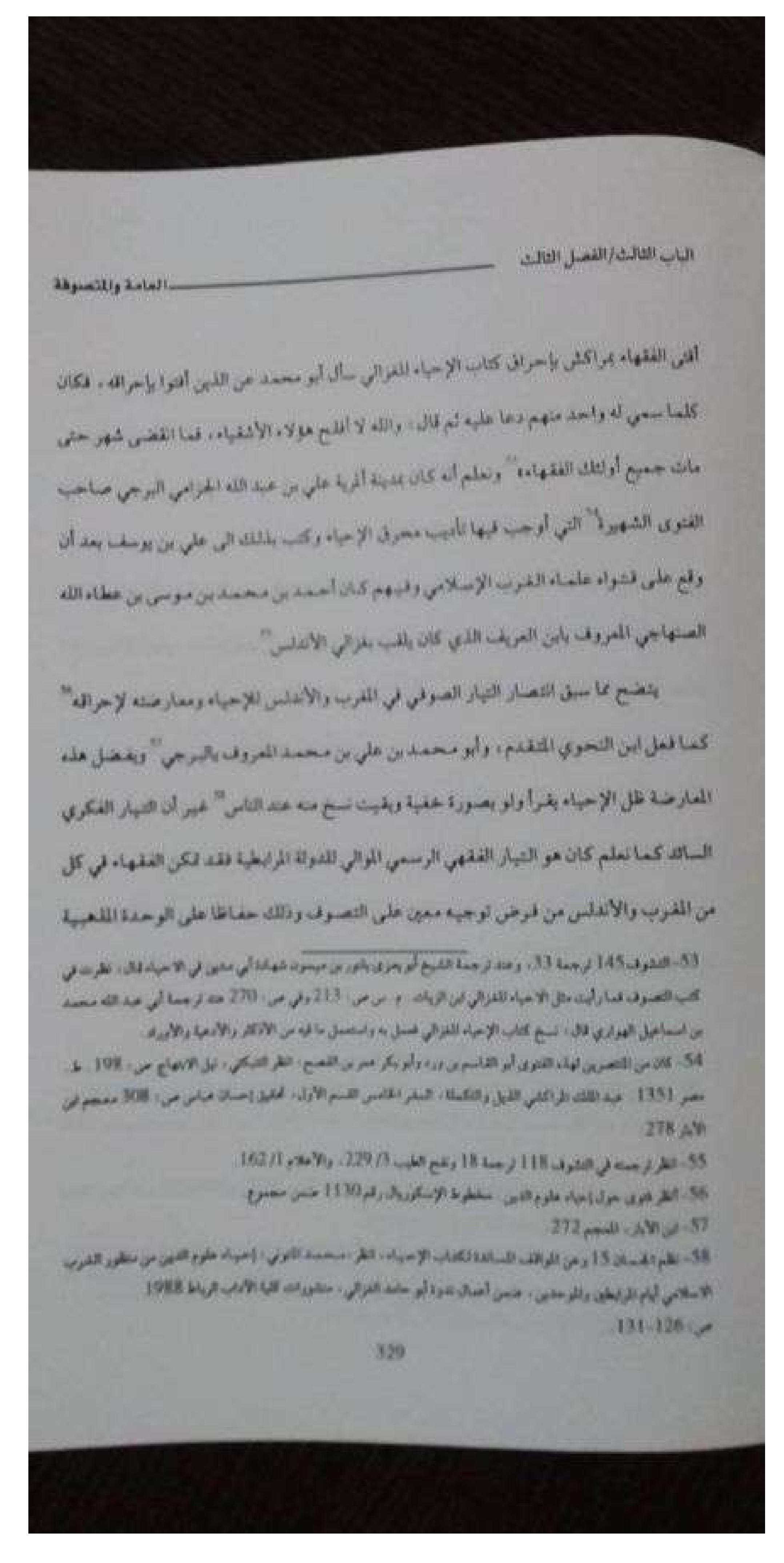
3- تيار معارض لفتوى الإحراق

ومما يؤيد ذلك صدور مواقف أندلسية ومغربية معارضة لفتوى الإحراق مما يدل على سعة انتشاره وقيمته فأبو الحسن علي بن إسماعيل الشهير بابن حرزهم كان فقيها حافظا للفقه زاهدا في الدنيا سالكا في التصوف سبيل أهل الملامتية، وكان أبو الحسن يقول: واعتكفت على قراءة إحياء علوم الدين للغزالي في بيت مدة من عام فجردت المسائل التي تنتقد عليه وعزمت على حرق الكتاب فلما نمت رأيت قائلا يقول: جردوه واضربوه حد الفرية! فضربت ثمانين سوطا فلما استيقظت جعلت أقلب ظهري فوجدت به ألما شديدا من ذلك الضرب فتبت إلى الله تعالى عما اعتقدت ثم بعد ذلك تأملت تلك المسائل فوجدتها موافقة للكتاب والسنة[51] ومما يدل على معارضة المغاربة لفتوى الإحراق موقف أبي الفضل يوسف بن محمد ابن يوسف المعروف بابن النحوي والذي كان من أهل العلم والفضل، وعلى هدى السلف الصالح، ولما أفتى فقهاء أهل المغرب بإحراق كتب الغزالي، انتصر لأبي حامد رحمه الله تعالى وكتب إلى السلطان في ذلك... وكان أبو الفضل قد استنسخ الإحياء في ثلاثين جزءا فإذا دخل شهر رمضان قرأ في كل يوم جزءا وكان الغالب عليه الحضور مع الله تعالى[52] وجاء في ترجمة أبي عبد الله المليجي وأنه لما

50- عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي 349.

51- ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف ص: 169 ترجمة 51.

52- ابن الزيات م. س ص: 96 ترجمة 9. أنظر أيضا ص: 179 ترجمة 58. وفي كتاب أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ القسنطيني: قال الشيخ أبو مدين: طالعت أخبار الصالحين من زمن أويس القرني إلى زماننا فما رأيت أعجب من أبي يعزى وطالعت كتب التذكير فما رأيت كالإحياء للغزالي. ص: 21 منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي الرباط 1965.



أفتى الفقهاء بمراكش بإحراق كتاب الإحياء للغزالي سأل أبو محمد عن الذين أفتوا بإحراقه، فكان كلما سمي له واحد منهم دعا عليه ثم قال: والله لا أفلح هؤلاء الأشقياء، فما انقضى شهر حتى مات جميع أولئك الفقهاء[53] ونعلم أنه كان بمدينة المرية علي بن عبد الله الجزامي البرجي صاحب الفتوى الشهيرة[54] التي أوجب فيها تأديب محرق الإحياء وكتب بذلك الى علي بن يوسف بعد أن وقع على فتواه علماء الغرب الإسلامي وفيهم كان أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله الصنهاجي المعروف بابن العريف الذي كان يلقب بغزالي الأندلس[55].

يتضح مما سبق انتصار التيار الصوفي في المغرب والأندلس للإحياء ومعارضته لإحراقه[56] كما فعل ابن النحوي المتقدم، وأبو محمد بن علي بن محمد المعروف بالبرجي[57] وبفضل هذه المعارضة ظل الإحياء يقرأ ولو بصورة خفية وبقيت نسخ منه عند الناس[58] غير أن التيار الفكري السائد كما نعلم كان هو التيار الفقهي الرسمي الموالي للدولة المرابطية فقد تمكن الفقهاء في كل من المغرب والأندلس من فرض توجيه معين على التصوف وذلك حفاظا على الوحدة المذهبية

53- التشوف 145 ترجمة 33، وعند ترجمة الشيخ أبو يعزى يلنور بن ميمون شهادة أبي مدين في الإحياء قال: نظرت في كتب التصوف فما رأيت مثل الإحياء للغزالي ابن الزيات. م. س ص: 213 وفي ص: 270 عند ترجمة أبي عبد الله محمد بن اسماعيل الهواري قال: نسخ كتاب الإحياء للغزالي فعمل به واستعمل ما فيه من الأذكار والأدعية والأوراد.

54- كان من المنتصرين لهذه الفتوى أبو القاسم بن ورد وأبو بكر عمر بن الفصيح: انظر التنبكتي: نيل الابتهاج ص: 198 ط. مصر 1351 عبد الملك المراكشي الذيل والتكملة، السفر الخامس القسم الأول، تحقيق إحسان عباس ص: 308 معجم ابن الأبار 278

55- انظر ترجمته في التشوف 118 ترجمة 18 ونفح الطيب 3/ 229، والأعلام 1/ 162

56- انظر فتوى حول إحياء علوم الدين. مخطوط الإسكوريال رقم 1130 ضمن مجموع

57- ابن الأبار: المعجم 272

58- نظم الجمان 15 ومن المواقف المساندة لكتاب الإحياء، انظر: محمد المنوني: إحياء علوم الدين في منظور الغرب الإسلامي أيام المرابطين والموحدين، ضمن أعمال ندوة أبو حامد الغزالي، منشورات كلية الآداب الرباط 1988 ص: 126-131.

واتباع المنهج السني السائد . وقد تجلى ذلك في متابعة الصوفية الذين استمروا في إشاعة أفكار الغزالي والاحتجاج على قرار إحراق مؤلفاته أمثال ابن العريف وابن برجان وأبي بكر الميورقي.

4- مكانة المتصوفة لدى العامة

وعلى كل حال، فإنه على الرغم من كل تلك الإجراءات التي اتخذتها الدولة، فقد استطاع التصوف في أيام المرابطين أن يشق طريقه بقوة، فظهر في عهدهم صوفيان كبيران: أولهما أبو القاسم ابن العريف المتقدم من ألمرية والتي رأينا كيف انتشرت فيها مبادئ ابن مسرة، وابن العريف هو حلقة الصلة بين هذا المذهب وبين أعلام الصوفية الكبار الذين ازدانت بهم دولة الموحدين[59] والصوفي الآخر هو ابن قسي الذي تزعم ثورة المريدين التي أشعلها صوفية غرب الأندلس وكانت من العوامل التي أدت الى انهيار سلطة المرابطين[60].

وتكشف لنا النصوص عن تولي الزعامة الصوفية لكل من ابن العريف بألمرية[61] ومعاصره أبو الحكم بن برجان[62]، فقد ورد في كتاب «التشوف» عند ترجمة أبي عبد الله الدقاق قال: «من

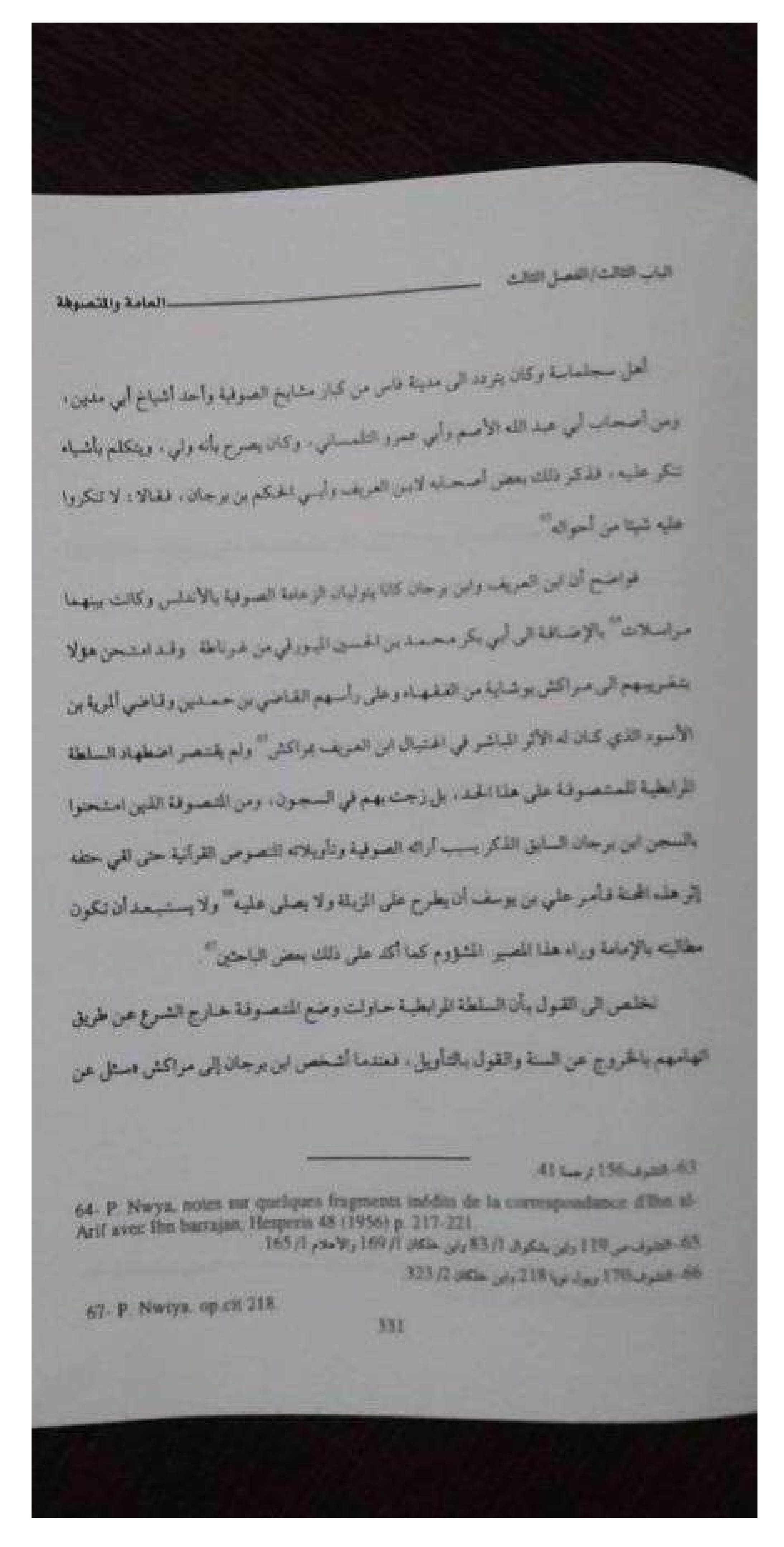
59- محمود علي مكي: م. س 161 (ندوة أكاديمية المملكة المغربية).

60- م. علي مكي م. س 161 وحول حركة ابن قسي وارتباطها بوسس تحلتها التصوف ابن العريف راجع: ابن الخطيب: أعمال الأعلام ص 285 نشر بروفنسال، وانظر أيضا عبد القادر زمامة، حركة ابن قسي، مجلة البينة عدد دجنبر 1962 ص: 73.

61- انظر دراستنا: مدينة ألمرية مركزا للدراسات الصوفية بالأندلس أواخر العصر المرابطي مجلة كلية الآداب مراكش، العدد 1995/12 ص: 171-180 وعن ألمرية في ظل المرابطين راجع:

- Soledad Gibert de Vallve: La ville d'Alméria à l'Epoque Musulmane. Les Cahiers de Tunisie Tome XVIII Année 1970 1er et 2è Trim.
- L. Torres Balbas: Alméria Islamica Al andalus, XXII 1957.

62- ترجمته عند ابن خلكان، وفيات الأعيان 2/ 323 والأعلام 8/ 478.



أهل سجلماسة وكان يتردد الى مدينة فاس من كبار مشايخ الصوفية وأحد أشياخ أبي مدين، ومن أصحاب أبي عبد الله الأصم وأبي عمرو التلمساني، وكان يصرح بأنه ولي، ويتكلم بأشياء تنكر عليه، فذكر ذلك بعض أصحابه لابن العريف وأبي الحكم بن برجان، فقالا: لا تنكروا عليه شيئا من أحواله"[63]

فواضح أن ابن العريف وابن برجان كانا يتوليان الزعامة الصوفية بالأندلس وكانت بينهما مراسلات"[64] بالإضافة الى أبي بكر محمد بن الحسين الميورقي من غرناطة. وقد امتحن هؤلاء بتقريبهم الى مراكش بوشاية من الفقهاء وعلى رأسهم القاضي بن حمدين وقاضي ألمرية بن الأسود الذي كان له الأثر المباشر في اغتيال ابن العريف بمراكش"[65] ولم يقتصر اضطهاد السلطة المرابطية للمتصوفة على هذا الحد، بل زجت بهم في السجون، ومن المتصوفة الذين امتحنوا بالسجن ابن برجان السابق الذكر بسبب آرائه الصوفية وتأويلاته للنصوص القرآنية حتى لقي حتفه إثر هذه المحنة فأمر علي بن يوسف أن يطرح على المزبلة ولا يصلى عليه"[66] ولا يستبعد أن تكون مطالبته بالإمامة وراء هذا المصير المشؤوم كما أكد على ذلك بعض الباحثين"[67]

نخلص الى القول بأن السلطة المرابطية حاولت وضع المتصوفة خارج الشرع عن طريق اتهامهم بالخروج عن السنة والقول بالتأويل، فعندما أشخص ابن برجان إلى مراكش وسئل عن

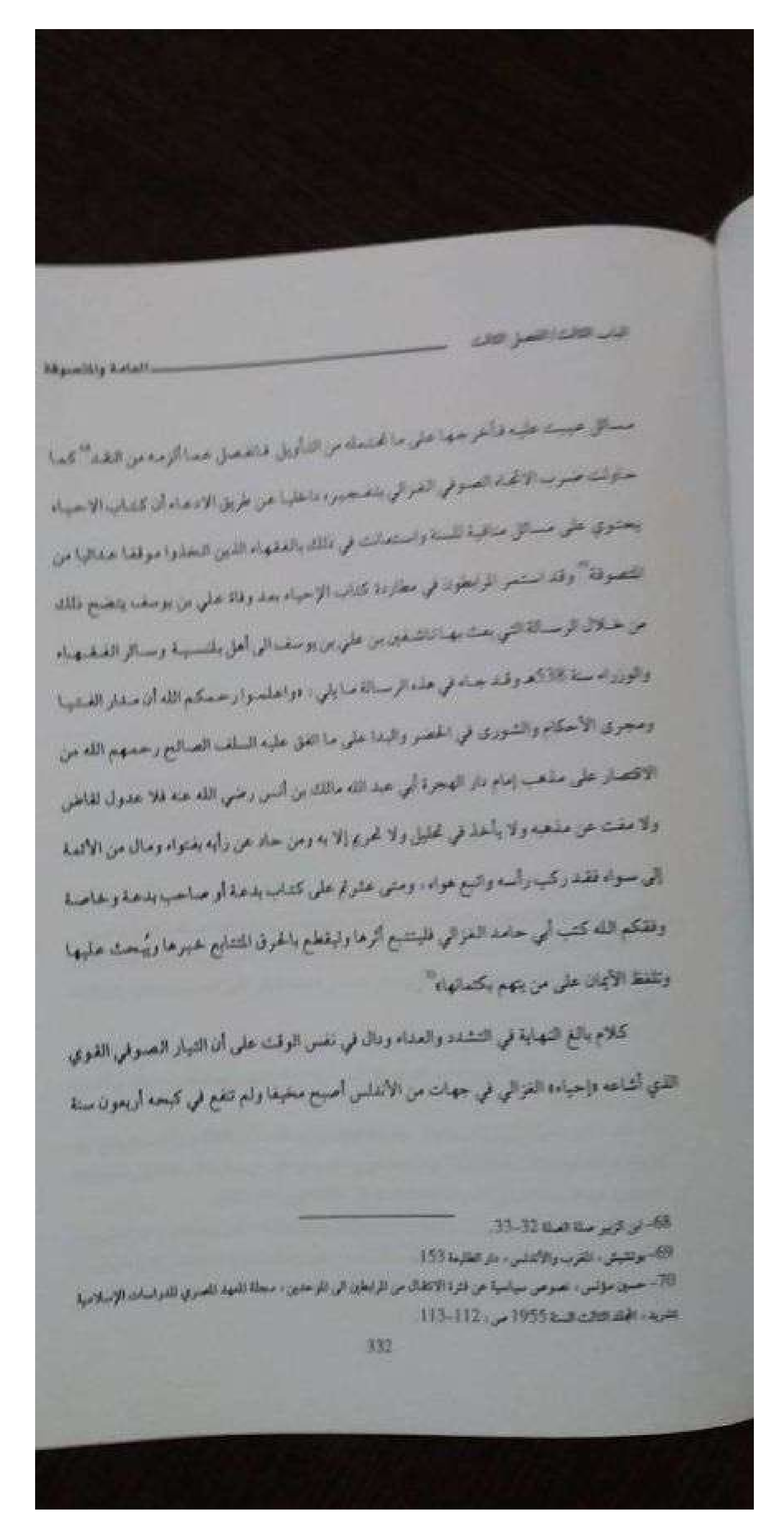
63- التشوف 156 ترجمة 41

64- P. Nwya, notes sur quelques fragments inédits de la correspondance d'Ibn al-Arif avec Ibn barrajan, Hesperis 48 (1956) p. 217-221

65- التشوف ص 119 وابن بشكوال 1/ 83 وابن خلكان 1/ 169 والأعلام 1/ 165

66- التشوف 170 بول نويا 218 وابن خلكان 2/ 323

67- P. Nwiya, op.cit 218



مسائل عيبت عليه وأخرجها على ما تحتمله من التأويل فانفصل عما ألزمه من النقد[68] كما حاولت ضرب الاتجاه الصوفي الغزالي بتصحيره داخليا عن طريق الادعاء أن كتاب الإحياء يحتوي على مسائل منافية للسنة واستعانت في ذلك بالفقهاء الذين اتخذوا موقفا عدائيا من المتصوفة[69] وقد استمر المرابطون في مطاردة كتاب الإحياء بعد وفاة علي بن يوسف يتضح ذلك من خلال الرسالة التي بعث بها تاشفين بن علي بن يوسف الى أهل بلنسية وسائر الفقهاء والوزراء سنة 538هـ وقد جاء في هذه الرسالة ما يلي: «واعلموا رحمكم الله أن مدار الفتيا ومجرى الأحكام والشورى في الحضر والبدا على ما اتفق عليه السلف الصالح رحمهم الله من الاقتصار على مذهب إمام دار الهجرة أبي عبد الله مالك بن أنس رضي الله عنه فلا عدول لقاض ولا مفت عن مذهبه ولا يأخذ في تحليل ولا تحريم إلا به ومن حاد عن رأيه بفتواه ومال من الأئمة إلى سواه فقد ركب رأسه واتبع هواه، ومتى عثرتم على كتاب بدعة أو صاحب بدعة وخاصة وفقكم الله كتب أبي حامد الغزالي فليتتبع أثرها وليقطع بالحرق المتتابع خبرها ويُبحث عليها وتغلظ الأيمان على من يتهم بكتمانها»[70]

كلام بالغ النهاية في التشدد والعداء ودال في نفس الوقت على أن التيار الصوفي القوي الذي أشاعه إحياء الغزالي في جهات من الأندلس أصبح مخيفا ولم تنفع في كبحه أربعون سنة

68- ابن الزبير صلة الصلة 32-33.

69- بونشيش، المغرب والأندلس، دار الطليعة 153

70- حسين مؤنس، نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين الى الموحدين، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، المجلد الثالث السنة 1955 ص: 112-113.

من المطاردة والاضطهاد[70]، وأن الأزمة الناشئة عن ذلك ربما كانت على وشك الانفجار[71] خاصة عندما أصبح المتصوفة، يشكلون قوة اجتماعية يحسب لها حسابها بعد أن تجاوز التصوف إطاره الفردي إلى تصوف جماعي منظم، فظهر تعامل جديد للسلطة المرابطية مع هؤلاء الذين رفضوا الدخول في دائرتها وهو استدعاء كل عنصر يشم منه رائحة مخالفة الحكم أو القيام بنشاط من شأنه أن يخل بأوضاع منطقة ما، فكانت نكبة ابن العريف وابن برجان والميورقي السابقة.

ولكن من المفيد أن نتساءل، رغم أننا نعلم صعوبة إيجاد جواب مقنع، أين تتجلى خطورة هؤلاء المتصوفة، هل في تدريس علوم التصوف أم في استعمال مناهج فكرية يدينها النظام المرابطي وفقهاؤه (التأويل مثلا) أم في غير هذا وذاك تتجلى في مقاومة سلبية للأوضاع السائدة[72]. إن أغلبية المصادر تتحدث عن علاقة ابن العريف بفكر الغزالي وتسمية أصحابه بأتباع

70 مكرر- لقد حلل الأستاذ حسن جلاب أسباب فشل فقهاء الدولة المرابطية في سياستهم اتجاه المتصوفة مركزا على ما يلي:

1- لأن التحولات السياسية المذهبية التي تعرفها الفترة كانت قد بلغت درجة من النضج والقوة مما جعلها تتجاوز المرابطين وفقهائهم وفكرهم والقصد حركة ابن تومرت الذي اعتبر نفسه من تلامذة الغزالي الذين أخذوا عنه مباشرة وأحد أتباعه المخلصين.

2- أن تعاليم بن العريف كانت راسخة في الأندلس عامة وفي ألمرية خاصة نادى بها تلامذته ومنهم أبو بكر بن خير، وأبو الحسن بن علي بن خلف وأبو القاسم أحمد بن الحسين المعروف بابن قسي. لمزيد من التفاصيل راجع للمؤلف: بحوث في التصوف المغربي ص: 19-21.

71- محمد زنيبر، المحيط التاريخي لابن برجان، مجلة كلية الآداب مراكش العدد 12، 1995 ص 20. وعن واقع كتاب الاحياء أيام المرابطين والمواقف المتباينة بشأنه راجع: محمد المنوني: إحياء علوم الدين في منظور الغرب الإسلامي أيام المرابطين والموحدين، ندوة أبو حامد الغزالي، منشورات كلية الآداب الرباط. 1988 ص: 127-131.

72- لقد عرف بيت المال عجزا كبيرا بسبب انقطاع عمليات الجهاد والنفقات الباهضة التي رصدت لردع حركة المهدي بن تومرت وقطع دابر التحرشات النصرانية ناهيك عن نفقات الأمراء وإسرافهم في مظاهر البذخ والترف الشيء الذي أدى إلى سن سياسة جبائية مجحفة أضرت بكل شرائح المجتمع وأدت إلى ظهور أصوات الاستنكار والإدانة ومن بينها صوت المتصوفة. راجع بوتشيش، المغرب والأندلس، ... ط. بيروت ص: 127.

الطريقة الغزالية واشتهار أبي الحكم عبد السلام بن برجان رفيقه في المحنة بغزالي المغرب[73] وهكذا تكون نكبة ابن برجان وابن العريف والميورقي نتيجة لتزعمهم لنوع من الممارسة السياسية التي أزعجت القائمين بالأمر ودفعتهم الى نفي هؤلاء الأقطاب بعيدا عن مجالات شيوع صيتهم واتساع شهرتهم بل والى استقدامهم الى العاصمة حتى تسهل عملية مراقبتهم وتعقب أتباعهم[74] ويستفاد من كلام ابن الأبار[75] أن استقدام ابن العريف الى مراكش كان لسببين: أولهما كثرة أتباعه على طريقة الصوفية وثانيهما إنكار الفقهاء لمذهبه «فسموا به الى السلطان وحذروه من جانبه فأمر باشخاصه إليه من المرية».

من الواضح أن أخطر ما يميز هؤلاء المتصوفة هو وزنهم الاجتماعي وأثرهم على العامة حيث كانوا يقدمون المثال على الزهد والتقشف والانصراف عن الدنيا، وربما يكون هذا مما أدى الى اعتقاد العامة في كراماتهم[75مكرر]، ومما يؤكد المكانة الرفيعة أن ابن حرزهم (ت559هـ) تحدى إرادة السلطان فنادى بالصلاة على ابن برجان وحسب المصادر فإن ذلك التحدي لم ينتج عنه أي أذى ضد ابن حرزهم[76] ويمكن اعتبار ابن النحوي من نفس الصنف إذا صح كل ما نسب اليه من تنديد بالفقهاء ورده على علي بن يوسف كما أن ابن العريف يتحدث على علماء السوء في

73- حسن جلاب، حول نكبة ابن العريف الصنهاجي، ضمن كتابه: بحوث في التصوف المغربي، مراكش 1995. ص: 12.
74- حسن الحافظي، علاقة السلطان علي بن يوسف بالفقهاء، مجلة كلية الآداب مراكش عدد 12، ص: 76.
75- المعجم ص: 27، ط. القاهرة 1989، تحقيق ابراهيم الأبياري.
75مكرر - لقد عالج الأستاذ حسن جلاب الدور الاجتماعي للمتصوفة مركزا على ارتباط ذلك بالكرامة الصوفية وحرص الصوفي بالدرجة الأولى على تلبية حاجيات المجتمع كتوفير الأمن للأغنياء ومنع المظالم التي تلحق بالأشخاص من طرف السلطة وإطلاق سراح الأسرى والسجناء، وحل الخصومات بين الأفراد والجماعات وتأمين الطرق التجارية والبحرية... إلى غير ذلك لمزيد من التفاصيل راجع الحركة الصوفية بمراكش وأثرها في الأدب 1/192-193.
76- التشوف ص: 68.

عصره فيقول: «وكان الكبر والفخر والسرور يجمع الدنيا في وجوههم باديا، وقاموا واتكلوا بجنوبهم على اللين من أنواع الملبوس، إيثارا لراحة النفوس، عملا شيطانيا، واعتمدوا بظهورهم على صدور المجالس زهوا على الخواطر المجالس ظاهرا باديا، وأي ظهور لم تثقل بأعباء الدين، ولا نشطت للقيام بأمور المساكين، بل خفت واستراحت بطرحها لأثقال الأمانة وقامت بشرائع أمثالها أهل العجز والخيانة...»[77]

يتضح من خلال هذا النص تعاطف المتصوفة مع المجتمع في محنته السياسية والاقتصادية[78]، ففي هذه الظروف المتناقضة وكرد فعل لما يسود المجتمع من الانحلال والفسخ وعدم مبالاة لجأ البعض إلى العزلة والانزواء واتخذ من التصوف ملاذا وملجأ لما يراه في هذا المجتمع ولا يملك تغييره، وتكشف النصوص عن انتماء متصوفة الأندلس البارزين لأصول متواضعة فمنهم من يشكي من الفقر والفاقة[79] ومنهم من كان حائكا للثياب أو خراطا للخشب أو حارسا للبساتين ومنهم من كان يتعيش من محصول شجيرات زيتون أو معلما للصبيان مقابل أجر زهيد[80] وعلى هذا لا نستغرب إذا وجدنا أن رجال التصوف الذين كانوا في أغلبهم من العامة سواء في الحواضر أو في البوادي يشاطرون السكان مشاغلهم المعاشية ويتدخلون لإيجاد الحلول

77- مفتاح السعادة، وتحقيق طريق السعادة: تحقيق عصمت دندش ط. دار الغرب 1993، ص: 100.

78- ذكر الضبي عند ترجمة أحمد بن محمد بن جعفر بن سفيان المخزومي أبو بكر من أهل جزيرة شقر زاهد ورع فاضل أديب من أهل بيت جلالة ورياسة وتقدم كان ملجأ للفقراء والمساكين باع أملاكه كلها وتصدق بها على الفقراء والمساكين. بغية الملتمس 1/212-213.

79- انظر التشوف، 93، 100، 111، وإبراهيم بوتشيش م. س 134-136، وحول الأصول المتواضعة للمتصوفة راجع أيضا: محمد الشريف، جوانب من الحياة اليومية لمتصوفة الأندلس من خلال كتاب السر المصون لطاهر بن محمد الصدفي، مجلة كلية الآداب، مراكش العدد 12-1995 ص: 47.

80- دندش: مقدمة تحقيق مفتاح السعادة ص 20

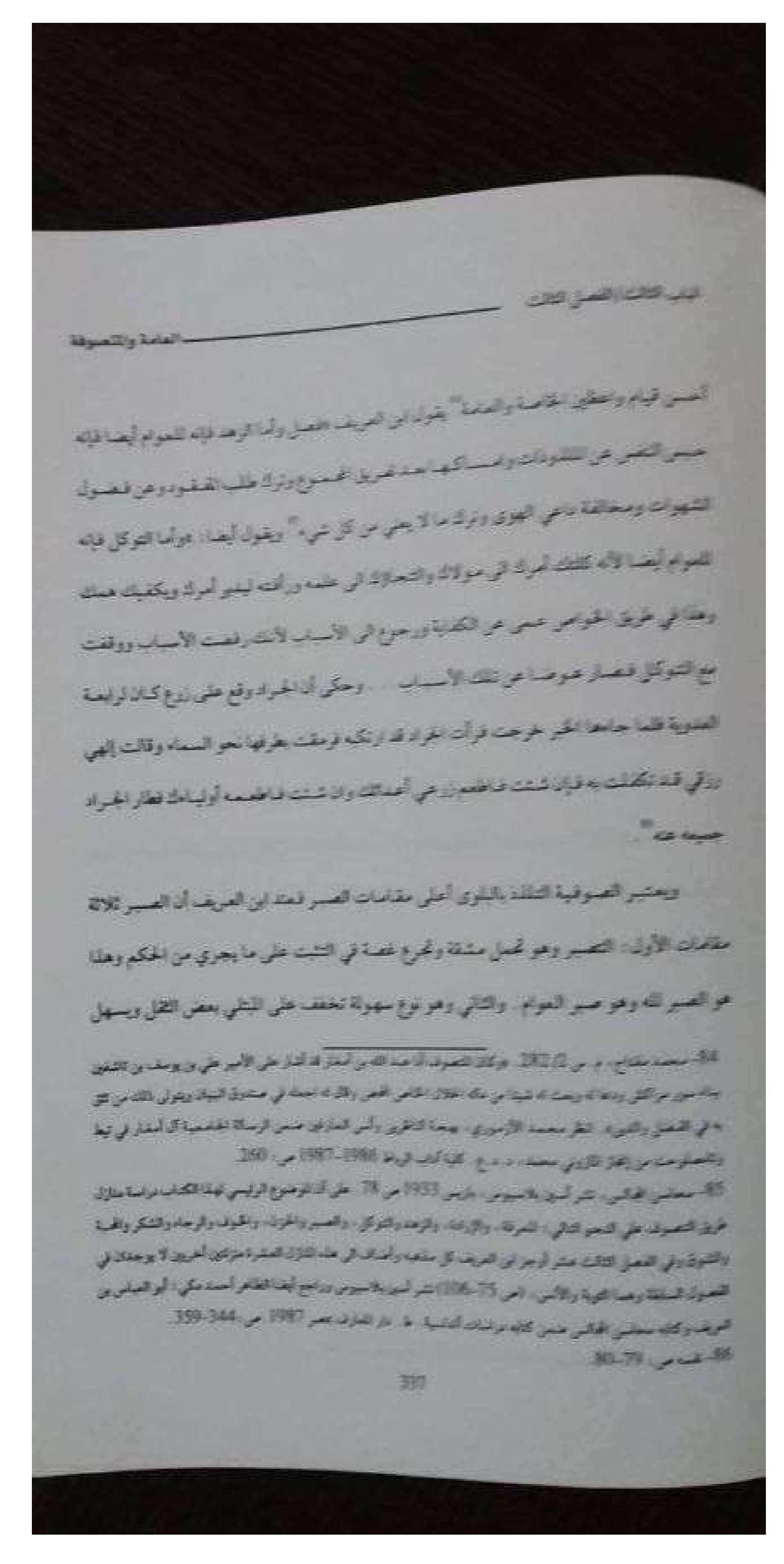
لها، وهذا يعني أنهم لم يشكلوا قط فئة منعزلة عن المجتمع واهتماماته[81]. ففي كل الحالات يحظى الولي بالاعتبار والاحترام مع أن العلاقة بين الولي والدولة غالبا تكون قسرية؛ فهمها فرض المغارم، وجلب المكوس والتجنيد وهم الولي تخفيف كل ذلك على العباد وقد اتخذ الأولياء مواقف المعارضة في حالة القدرة والدعاء على الوالي والسلطان في حالة العجز وبما أن دعاءهم كان مستجابا في اعتقاد العامة فإن السلطان في الحالتين كان يحترم الأولياء[82].

ومما يعكس مدى قوة المتصوفة في المجتمع الأندلسي في الحقبة المدروسة قيامهم بدور شامل وفعال في الجهاد، وأول ما نلاحظ أنهم كانوا منتشرين فيه حضرا وبدوا ومدنا ومعاقل والطوائف كانت منتشرة فيه بعكس ما كان الحال عليه في المغرب إذ بقيت محصورة في البوادي في ذلك الوقت[83] وصارت الشرائح الاجتماعية الفقيرة تابعة للمتصوفة لأنها كانت تجد لديهم السند المادي والمعنوي، ولكنها في نفس الوقت كانت تأتمر بأمرهم فكانت تعبأهم للجهاد حينما يدعو الداعي، وكان الصوفية فعالين في هذا المجال فجاء مجمل نشاطهم مصبوغا بصبغته، وهكذا نجد كراماتهم تدور حول الجهاد والحرب فقد يحاصر العدو بلدة معينة فيبكي الصوفي ويتضرع فيستجاب له، فيرفع النصارى حصارهم، وقد يحاصر المسلمون بعض الحصون فيصعب فتحها ولكن ببركة الصوفي يفتح الحصن. . . وفي مجال التحريض قاموا بدورهم

81- راجع دور المتصوفة في طلب الاستسقاء عند ابن الزيات، التشوف، 124-138-235.

82- د. حسن جلاب، م. س 183/1

83- محمد مفتاح، التيار الصوفي والمجتمع في الأندلس والمغرب، أطروحة دولة مرقونة، كلية الآداب الرباط 2/ 274



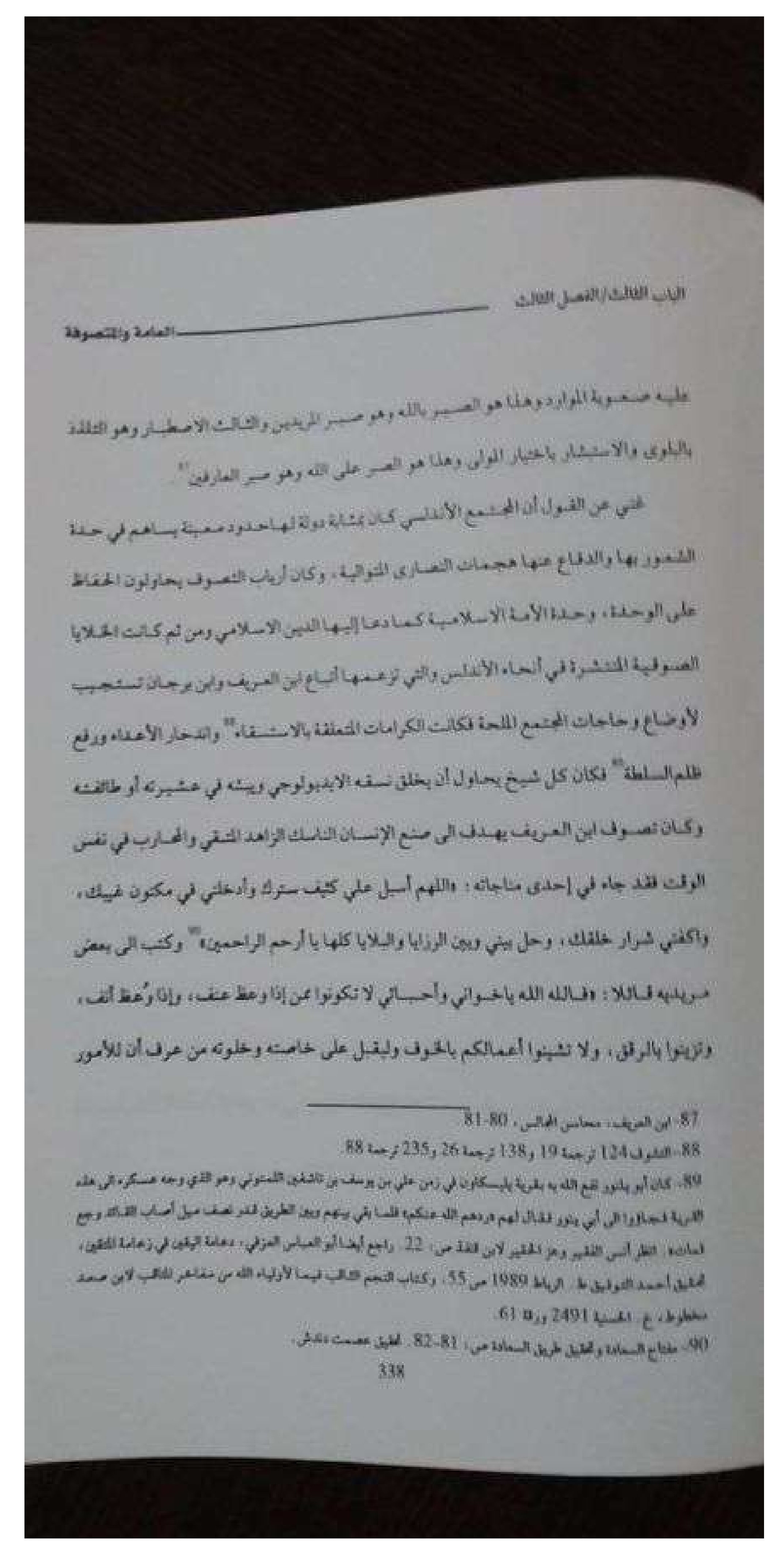
أحسن قيام وأعظم الخاصة والعامة"[84] يقول ابن العريف "فصل وأما الزهد فإنه للعوام أيضا فإنه حبس النفس عن الشهوات وإمساكها بعد تحريك الجموح وترك طلب المفقود وعن فضول الشهوات ومخالفة داعي الهوى وترك ما لا يعني من كل شيء"[85] ويقول أيضا: "وأما التوكل فإنه للعوام أيضا لأنه كشف أمره إلى مولاه والتجاؤه إلى خلقه ورأفته ليدبر أمره ويكفيه همه وهذا في طريق الخواص عمى عن الكفاية ورجوع إلى الأسباب لأنك رفعت الأسباب ووقفت مع التوكل فصار عوضا عن تلك الأسباب... وحكي أن الجراد وقع على زرع كان لرابعة العدوية فلما جاءها الخبر خرجت فرأت الجراد قد أربكه فرمقت بطرفها نحو السماء وقالت إلهي رزقي قد تكفلت به فإن شئت فأطعمه من أعدائك وإن شئت فأطعمه أولياءك فطار الجراد جميعه عنه"[86]

ويعتبر الصوفية التكلف بالبلوى أعلى مقامات الصبر فعند ابن العريف أن الصبر ثلاثة مقامات الأول: التصبر وهو تحمل مشقة وتجرع غصة في التثبت على ما يجري من الحكم وهذا هو الصبر لله وهو صبر العوام. والثاني وهو نوع سهولة تخفف على المبتلي بعض الثقل ويسهل

84- محمد مفتاح، م. س، 282/1. وكان المتصوف أبا عبد الله بن أمغار قد أشار على الأمير علي بن يوسف بن تاشفين [illegible] في الفضل والخير، انظر محمد الأمراني، بعض التأثير والتأثر [illegible] ضمن الرسالة الجامعية [illegible] والتصوف من [illegible] كلية آداب الرباط 1986-1987 ص: 260.

85- محاسن المجالس، نشر آسين بلاسيوس، باريس 1933 ص 78. على أن الموضوع الرئيسي لهذا الكتاب دراسة منازل طريق التصوف على النحو التالي: المعرفة، والإرادة، والزهد والتوكل، والصبر والحزن، والخوف والرجاء والشكر والمحبة والشوق وفي الفصل الثالث عشر يشير ابن العريف إلى [illegible] وأضاف إلى هذه المنازل العشرة منزلين أخريين لا يوجدان في التصوف [illegible] والأنس، ص 75-106 نشر آسين بلاسيوس وراجع أيضا الطاهر أحمد مكي: أبو العباس بن العريف وكتابه محاسن المجالس ضمن كتابه دراسات أندلسية، ط. دار المعارف مصر 1987 ص 344-359.

86- نفسه ص: 79-80.



عليه صحوية الموارد وهذا هو الصبر بالله وهو صبر المريدين والثالث الاصطبار وهو التلذذ بالبلوى والاستبشار باختيار المولى وهذا هو الصبر على الله وهو صبر العارفين»[87]

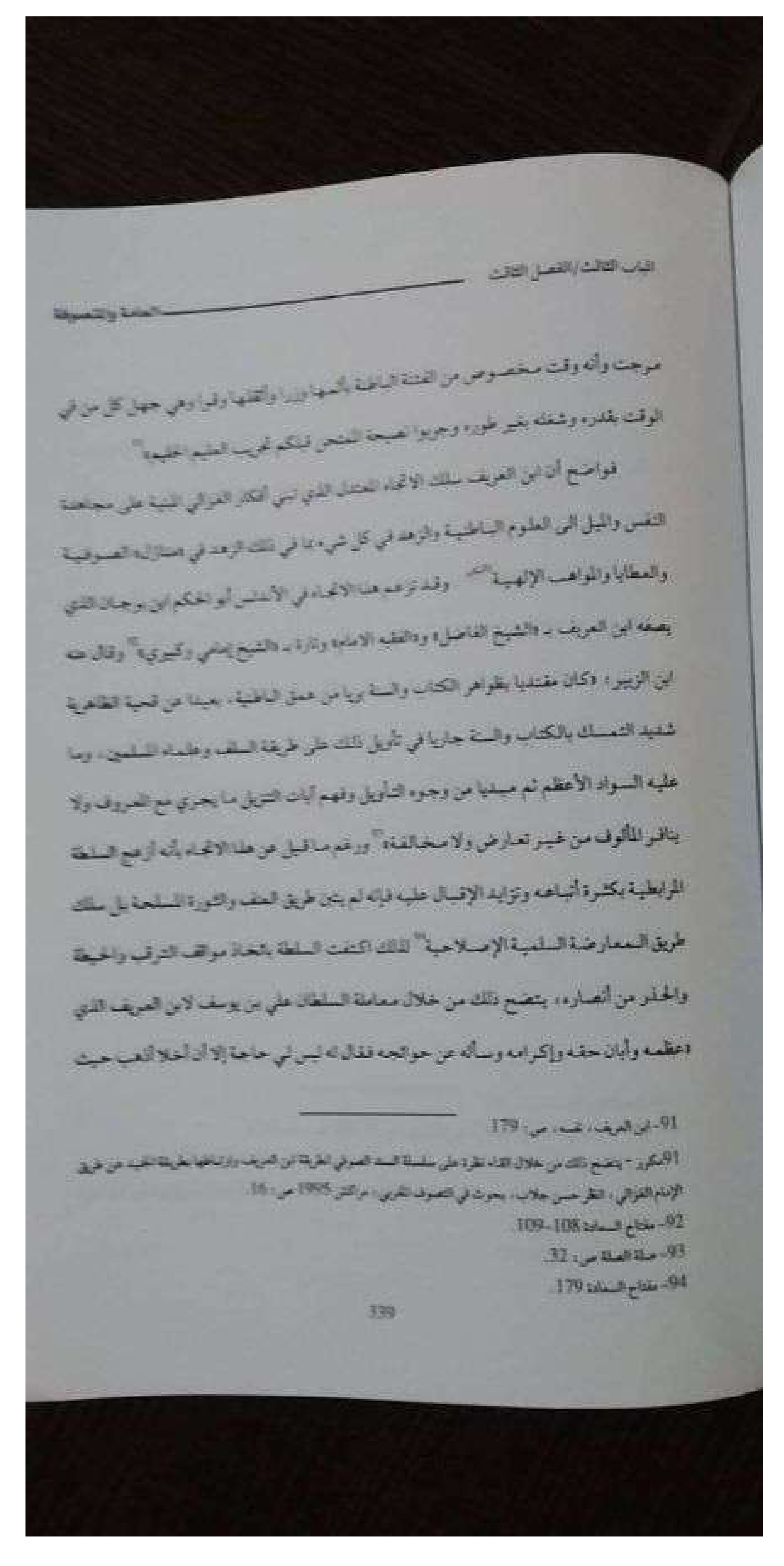
غني عن القول أن المجتمع الأندلسي كان بمثابة دولة لها حدود معينة يساهم في حماية الثغور بها والدفاع عنها هجمات النصارى المتوالية، وكان أرباب التصوف يحاولون الحفاظ على الوحدة، وحدة الأمة الاسلامية كما دعا إليها الدين الاسلامي ومن ثم كانت الخلايا الصوفية المنتشرة في أنحاء الأندلس والتي تزعمها أتباع ابن العريف وابن برجان تستجيب لأوضاع وحاجات المجتمع الملحة فكانت الكرامات المتعلقة بالاستسقاء[88] واندحار الأعداء ورفع ظلم السلطة[89] فكان كل شيخ يحاول أن يخلق نسقه الايديولوجي ويبثه في عشيرته أو طائفته وكان تصوف ابن العريف يهدف الى صنع الإنسان الناسك الزاهد التقي والمحارب في نفس الوقت فقد جاء في إحدى مناجاته: «اللهم أسبل علي كثيف سترك وأدخلني في مكنون غيبك، واكفني شرار خلقك، وحل بيني وبين الرزايا والبلايا كلها يا أرحم الراحمين»[90] وكتب الى بعض مريديه قائلا: «فالله الله يا إخواني وأحبائي لا تكونوا ممن إذا وعظ عنف، وإذا وُعظ أنف، وتزينوا بالرفق، ولا تشينوا أعمالكم بالخوف وليقبل على خاصته وخلوته من عرف أن للأمور

87. ابن العريف: محاسن المجالس، 80-81.

88. التشوف 124 ترجمة 19 و138 ترجمة 26 و235 ترجمة 88.

89. كان أبو يلنور نفع الله به بقرية إيليسكاون في زمن علي بن يوسف بن تاشفين اللمتوني وهو الذي وجه عسكره الى هذه القرية فجاؤوا الى أبي يلنور فقال لهم ورحمهم الله [illegible] فلما بقي بينهم وبين الطريق قدر نصف ميل أصاب [illegible] وجع [illegible]. انظر أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ ص: 22. راجع أيضا أبو العباس العزفي: دعامة اليقين في زعامة المتقين، تحقيق أحمد التوفيق ط. الرباط 1989 ص 55. وكتاب النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب لابن صعد مخطوط، خ.ع. الحسنية 2491 ورقة 61.

90. مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة ص: 81-82. تحقيق عصمت دندش.



مرجحت وأنه وقت مخصوص من الفئة الباطنة بالمهاورا والفقها وقرا وعي جهل كل من في الوقت بقدره وشغله بغير طوره وجربوا صحبة الشحر فتكم غريب الفتيم خفيه»[91]

فواضح أن ابن العريف سلك الاتجاه المعتدل الذي تبنى أفكار الغزالي المنبه على مجاهدة النفس والميل إلى العلوم الباطنية والزهد في كل شيء ما في ذلك الزهد في منازلة الصوفية والعطايا والمواهب الإلهية[91مكرر] وقد تزعم هذا الاتجاه في الأندلس أبو الحكم ابن برجان الذي يصفه ابن العريف بـ «الشيخ الفاضل» و«الفقيه الإمام» وتارة بـ «الشيخ إمامي وكبيري»[92] وقال عنه ابن الزبير: «كان مقتديا بظواهر الكتاب والسنة بريا من عمق الباطنية، بعيدا عن نحلة الظاهرية شديد التمسك بالكتاب والسنة جاريا في تأويل ذلك على طريقة السلف وعلماء المسلمين، وما عليه السواد الأعظم ثم مبديا من وجوه التأويل وفهم آيات التنزيل ما يجري مع المعروف ولا ينافر المألوف من غير تعارض ولا مخالفة»[93] ورغم ما قيل عن هذا الاتجاه بأنه أزعج السلطة المرابطية بكثرة أتباعه وتزايد الإقبال عليه فإنه لم يتبن طريق العنف والثورة المسلحة بل سلك طريق المعارضة السلمية الإصلاحية[94] لذلك اكتفت السلطة باتخاذ مواقف الترقب والحيطة والحذر من أنصاره، يتضح ذلك من خلال معاملة السلطان علي بن يوسف لابن العريف الذي «عظمه وأبان حقه وإكرامه وسأله عن حوائجه فقال له ليس لي حاجة إلا أن أخلا أتعب حيث

91- ابن العريف، نفسه، ص: 179

91مكرر- يتضح ذلك من خلال إلقاء نظرة على سلسلة السند الصوفي لطريقة ابن العريف وارتباطها بطريقة الجنيد عن طريق الإمام الغزالي، انظر حسن جلاب، بحوث في التصوف المغربي، مراكش 1995 ص: 16.

92- مفتاح السعادة 108-109.

93- صلة الصلة ص: 32.

94- مفتاح السعادة 179.

شئت فأذن له في ذلك»[95] ولما تورط القاضي ابن الأسود في قتل ابن العريف «ندم السلطان على ما كان منه إليه وصار يبحث عن أصل ذلك وسببه، فأنهي للسلطان خبر القاضي بن الأسود مع ابن العريف وأنه احتال عليه في تغريبه عن وطنه وقتله فقال السلطان والله لأفعلن به مما فعل بذلك الولي ولأغربنه ولأقتلنه بالسم»[96] وهو ما يدل على اقتناع السلطان ببراءة ابن العريف، وعدم توفر الأدلة الكافية لإدانته بتهمة خلعة للبيعة[97] خاصة وأن رسائله تنم من مواقف معتدلة ومسالمة تدعو الى الالتزام بالكتاب والسنة، وتفرغ المريد للعبادة والزهد في الدنيا[98] وبخصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينص على أنه «من رأى منكرا ظاهرا بينا فعليه بخاصة نفسه فإن المشغول بعين الفريضة من خال نفسه وإن كان عالما أو حاكما لا يجب عليه ذلك، فكيف بمن ليس بعالم ولا حاكم ولا صديق ولا رفيق»[99]. وأن يكون تغيير المنكر على الحاكم بالشرط وما في معناه وعلى العلماء بالنصيحة والتبين، وعلى الأصدقاء بالرفق والنصيحة والا صارت فضيحة[100].

والظاهر أنه لا يؤيد الجناح المتطرف الداعي الى الثورة والعنف بدليل قوله: «وأشد الانكار ضربان: «الانكار على السلطان لأنه حجة الله ولا ينبغي أن ينكر عليه شيء من قوله أو علمه إلا بشروط: منها الستر والسر والرفق والعلم الكامل وارتفاع التهمة البتة وسلامة النية وأن لا يراد

95- النجم الثاقب 54 مخطوط سابق.

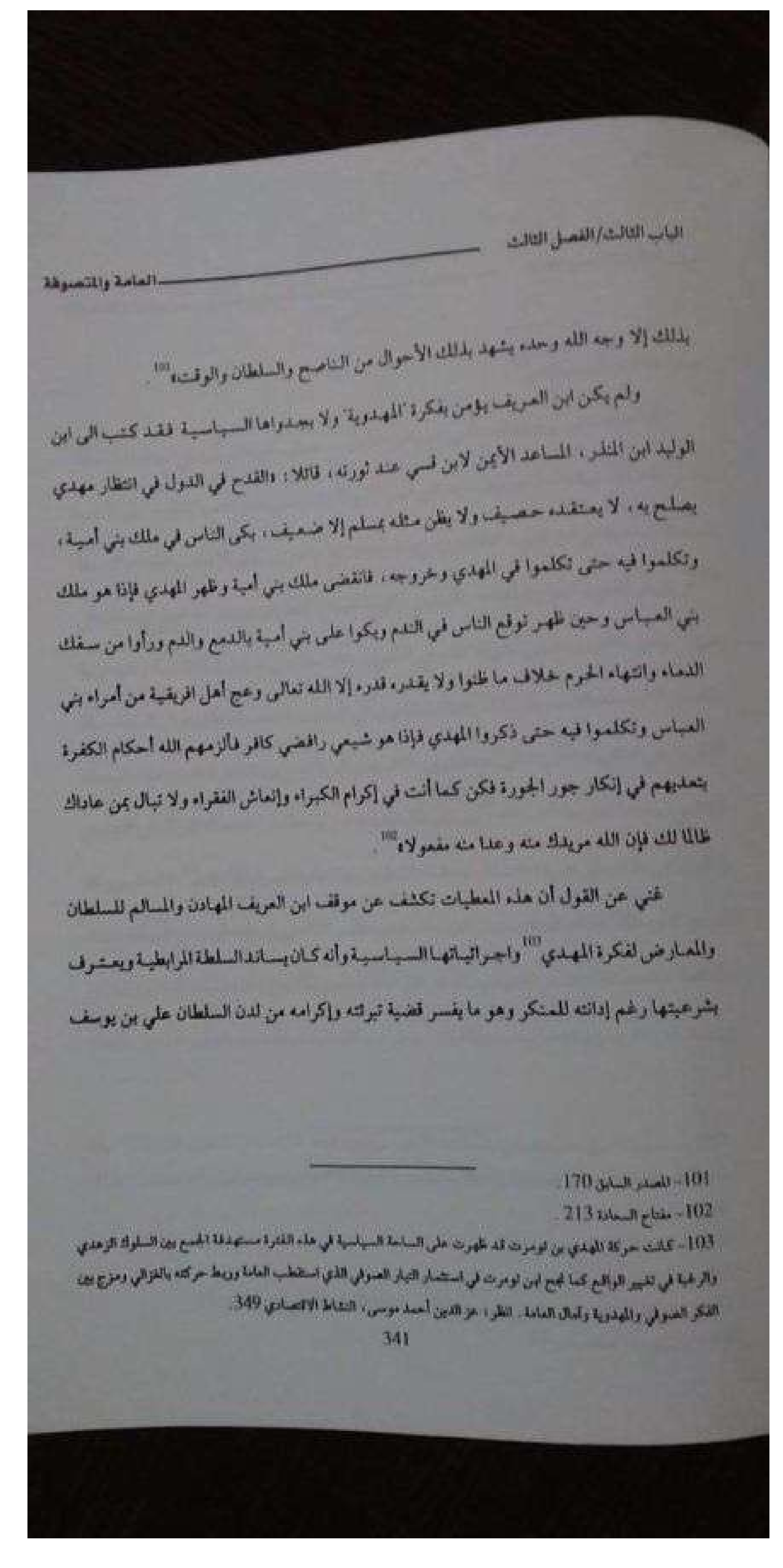
96- نفسه 54. وانظر أحمد بن التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 58-59، ط. مصر 1351.

97- حسن الحافظي، علاقة السلطان علي بن يوسف بالفقهاء مجلة كلية الآداب، مراكش ع 12 ص: 78.

98- تحدث في كتابه محاسن المجالس عن المقامات الصوفية التي يمر منها السالك في طريقه الوصول الى الحق تعالى انظر ص: 75-97 نشر آسين بلاسيوس.

99- مفتاح السعادة ص: 169-170.

100- نفسه 170.



بذلك إلا وجه الله وحده يشهد بذلك الأحوال من الناصح والسلطان والوقت»[101].

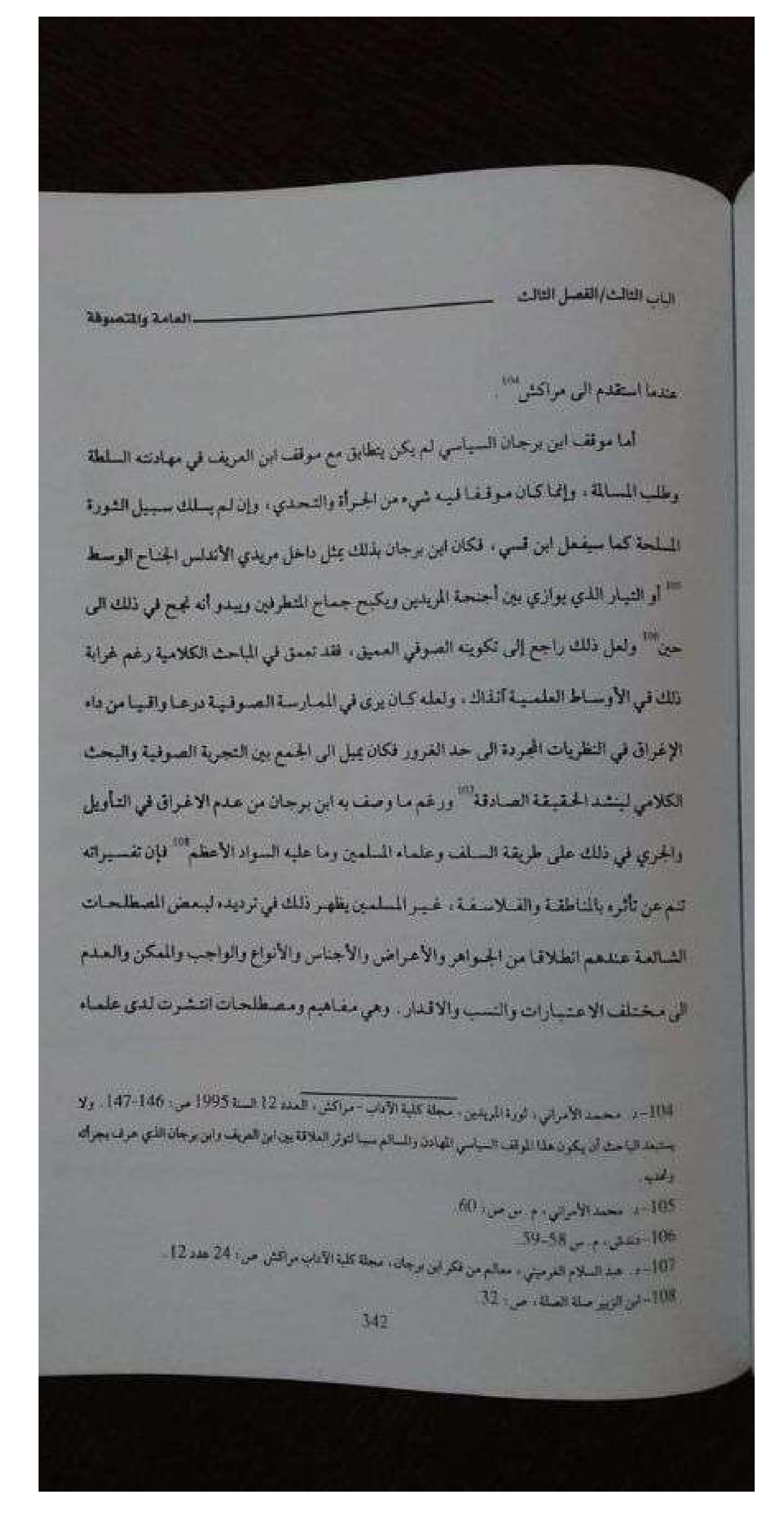
ولم يكن ابن العريف يؤمن بفكرة "المهدوية" ولا بجدواها السياسية فقد كتب الى ابن الوليد ابن المنذر، المساعد الأيمن لابن قسي عند ثورته، قائلا: «والقدح في القول في انتظار مهدي يصلح به، لا يعتقده حصيف ولا يظن مثله بمسلم إلا ضعيف، بكى الناس في ملك بني أمية، وتكلموا فيه حتى تكلموا في المهدي وخروجه، فانقضى ملك بني أمية وظهر المهدي فإذا هو ملك بني العباس وحين ظهر توقع الناس في الندم وبكوا على بني أمية بالدمع والدم ورأوا من سفك الدماء وانتهاك الحرم خلاف ما ظنوا ولا يقدر قدره إلا الله تعالى وعج أهل افريقية من أمراء بني العباس وتكلموا فيه حتى ذكروا المهدي فإذا هو شيعي رافضي كافر فألزمهم الله أحكام الكفرة بتعديهم في إنكار جور الجورة فكن كما أنت في إكرام الكبراء وإنعاش الفقراء ولا تبال بمن عاداك ظالما لك فإن الله مريدك منه وعدا منه مفعولا»[102].

غني عن القول أن هذه المعطيات تكشف عن موقف ابن العريف المهادن والمسالم للسلطان والمعارض لفكرة المهدي[103] واجرائياتها السياسية وأنه كان يساند السلطة المرابطية ويعترف بشرعيتها رغم إدانته للمنكر وهو ما يفسر قضية تبرئته وإكرامه من لدن السلطان علي بن يوسف

101- المصدر السابق 170.

102- مفتاح السعادة 213.

103- كانت حركة المهدي بن تومرت قد ظهرت على الساحة السياسية في هذه الفترة مستهدفة الجمع بين السلوك الزهدي والرغبة في تغيير الواقع كما نجح ابن تومرت في استثمار التيار الصوفي الذي استقطب العامة وربط حركته بالغزالي ومزج بين الفكر الصوفي والمهدوية وآمال العامة. انظر: عز الدين أحمد موسى، النشاط الاقتصادي 349.



عندما استقدم الى مراكش[104].

أما موقف ابن برجان السياسي لم يكن يتطابق مع موقف ابن العريف في مهادنته السلطة وطلب المسالمة، وإنما كان موقفا فيه شيء من الجرأة والتحدي، وإن لم يسلك سبيل الثورة المسلحة كما سيفعل ابن قسي، فكان ابن برجان بذلك يمثل داخل مريدي الأندلس الجناح الوسط أو التيار الذي يوازي بين أجنحة المريدين ويكبح جماح المتطرفين ويبدو أنه نجح في ذلك الى حين[106] ولعل ذلك راجع إلى تكوينه الصوفي العميق، فقد تعمق في المباحث الكلامية رغم غرابة ذلك في الأوساط العلمية آنذاك، ولعله كان يرى في الممارسة الصوفية درعا واقيا من داء الإغراق في النظريات المجردة الى حد الغرور فكان يميل الى الجمع بين التجربة الصوفية والبحث الكلامي لينشد الحقيقة الصادقة[107] ورغم ما وصف به ابن برجان من عدم الاغراق في التأويل والجري في ذلك على طريقة السلف وعلماء المسلمين وما عليه السواد الأعظم[108] فإن تفسيراته تنم عن تأثره بالمناطقة والفلاسفة، غير المسلمين يظهر ذلك في ترديده لبعض المصطلحات الشائعة عندهم انطلاقا من الجواهر والأعراض والأجناس والأنواع والواجب والممكن والعدم الى مختلف الاعتبارات والنسب والاقدار. وهي مفاهيم ومصطلحات انتشرت لدى علماء

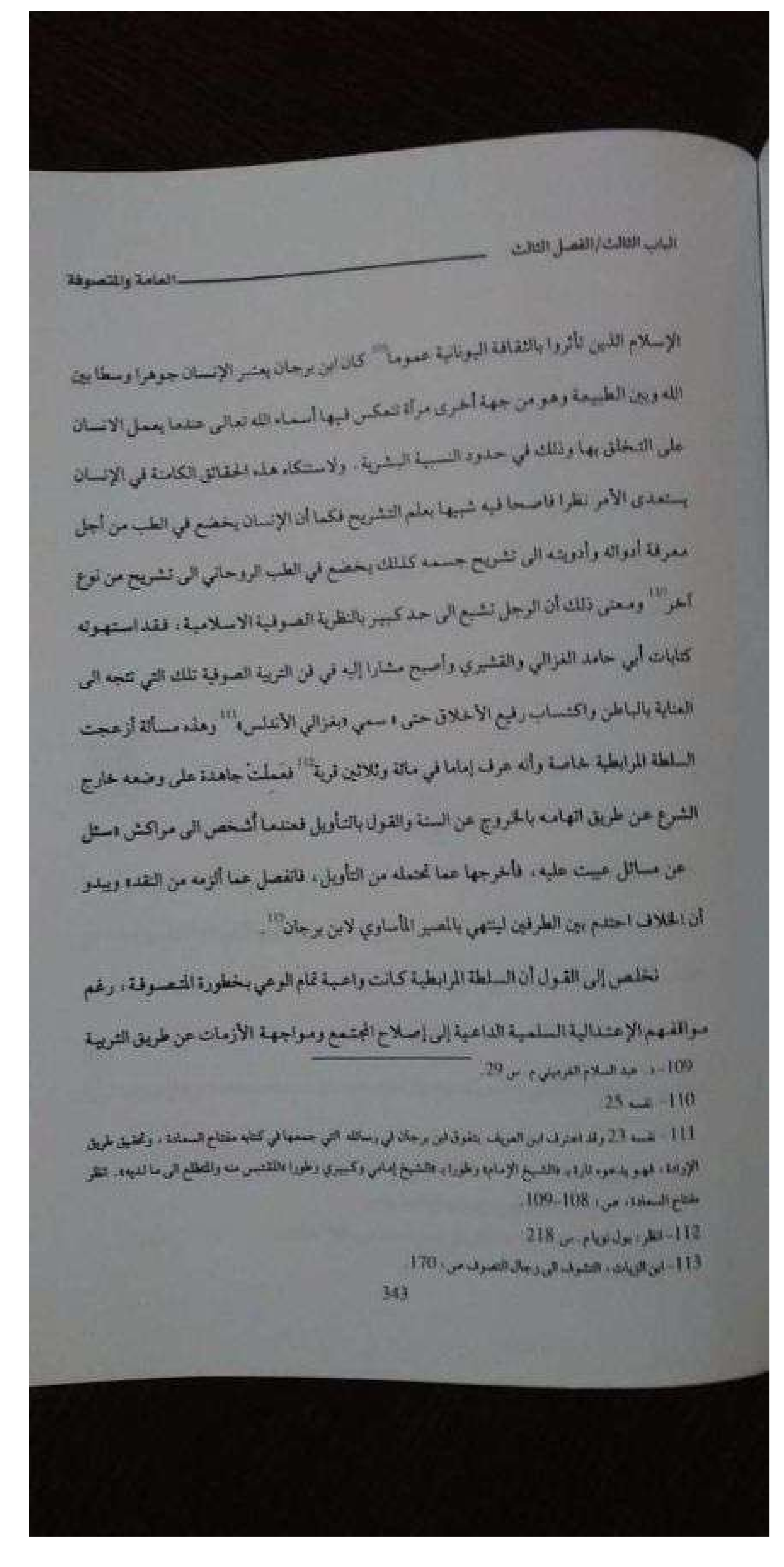
104- د. محمد الأمراني، ثورة المريدين، مجلة كلية الآداب - مراكش، العدد 12 السنة 1995 ص: 146-147. ولا يستبعد الباحث أن يكون هذا الموقف السياسي المهادن والمسالم سببا لتوتر العلاقة بين ابن العريف وابن برجان الذي عرف بجرأته وتصلبه.

105- د. محمد الأمراني، م. س ص: 60.

106- نفسه، م. س 58-59.

107- د. عبد السلام الغرميني، معالم من فكر ابن برجان، مجلة كلية الآداب مراكش ص: 24 عدد 12.

108- ابن الزبير صلة الصلة، ص: 32.



الإسلام الذين تأثروا بالثقافة اليونانية عموما[109] كان ابن برجان يعتبر الإنسان جوهرا وسطا بين الله وبين الطبيعة وهو من جهة أخرى مرآة تنعكس فيها أسماء الله تعالى عندما يعمل الانسان على التخلق بها وذلك في حدود النسبة البشرية، ولاستكناه هذه الحقائق الكامنة في الإنسان يستدعي الأمر نظرا فاحصا فيه شبيها بعلم التشريح فكما أن الإنسان يخضع في الطب من أجل معرفة أدوائه وأدويته الى تشريح جسمه كذلك يخضع في الطب الروحاني الى تشريح من نوع آخر[110] ومعنى ذلك أن الرجل تشبع الى حد كبير بالنظرية الصوفية الاسلامية، فقد استهوته كتابات أبي حامد الغزالي والقشيري وأصبح مشارا إليه في فن التربية الصوفية تلك التي تتجه الى العناية بالباطن واكتساب رفيع الأخلاق حتى « سمي «بغزالي الأندلس»[111] وهذه مسألة أزعجت السلطة المرابطية خاصة وأنه عرف إماما في مائة وثلاثين قرية[112] فعملت جاهدة على وضعه خارج الشرع عن طريق اتهامه بالخروج عن السنة والقول بالتأويل فعندما أشخص الى مراكش «سئل عن مسائل عيبت عليه، فأخرجها عما تحتمله من التأويل، فانفصل عما ألزمه من النقد» ويبدو أن الخلاف احتدم بين الطرفين لينتهي بالمصير المأساوي لابن برجان[113].

نخلص إلى القول أن السلطة المرابطية كانت واعية تمام الوعي بخطورة المتصوفة، رغم مواقفهم الإعتدالية السلمية الداعية إلى إصلاح المجتمع ومواجهة الأزمات عن طريق التربية

109- د. عبد السلام الغرميني م. س 29.

110- نفسه 25.

111- نفسه 23 وقد اعترف ابن العريف بتفوق ابن برجان في رسالته التي ضمنها في كتابه مفتاح السعادة، وتحقيق طريق الإرادة، فهو يدعوه تارة، «الشيخ الإمام» وطورا، «الشيخ إمامي وكبيري» وطورا «المتشفى منه والمتطلع الى ما لديه». انظر مفتاح السعادة، ص: 108-109.

112- انظر: بول نويا م. س 218.

113- ابن الزيات، التشوف الى رجال التصوف ص: 170.

الصوفية لذا حاولت عزلهم عن عامة الناس ومراقبتهم مراقبة صارمة وهو ما جعل بعضهم يعقد حلقاته الدراسية ويمارس نشاطه في سرية تامة[114] ومع ذلك لم يسلموا من عمليات الإعتقال والمطاردة. ويذكر ابن الأبار أن محمد بن الحسن المعروف بالميورقي امتحن بالقبض عليه مع أبي الحكم بن برجان وأبي العباس بن العريف، وتخلص دونهما فقصد المشرق ثانية وأقام بمدينة بجاية برهة في هربه من المغرب[115] وسجن الصوفي المعروف أبو الحسن سيد المالقي[116] وامتحن وسجن صديق ابن العريف أبو بكر بن غارة الحجري وتعرضت إحدى النساء المريدات للتنكيل والتعذيب قصد إفشاء الأسماء والتدليل على أماكن المريدين[117]

5- العامة والثورة: حركة ابن قسي

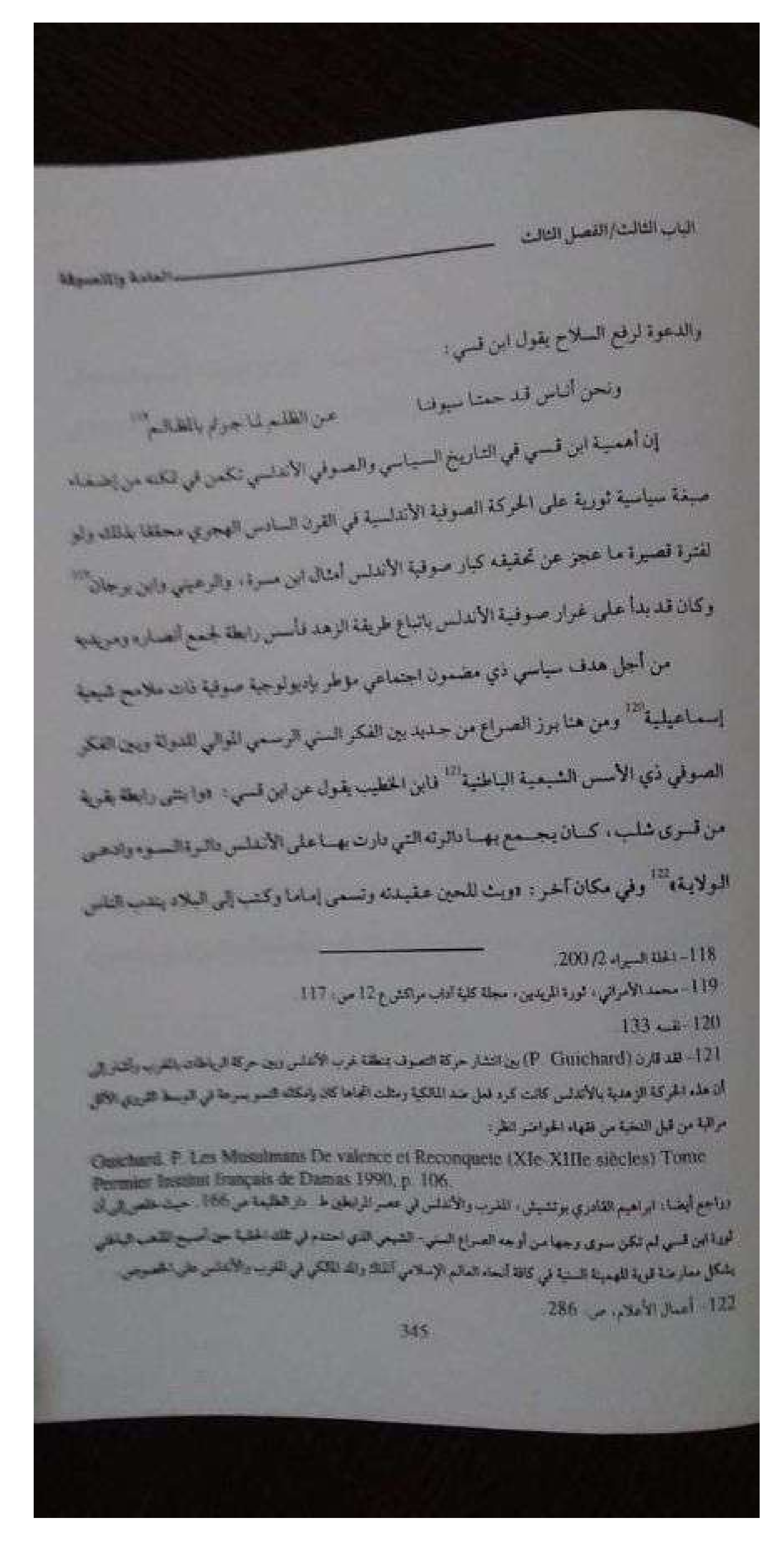
إلا أن هذه الإجراءات أتت بنتائج عكسية لأنها دعمت موقع رجالات التصوف وجعلت الإقبال يتزايد عليهم وكرد فعل لتلك الإضطهادات اتسعت قاعدتهم الشعبية فناصرتهم العامة وهكذا برز على الساحة السياسية اتجاه صوفي آخر اختار أسلوب الثورة والعنف بزعامة أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي شيخ طائفة المريدين بغرب الأندلس وزعيم ثورتها ضد المرابطين عند اختلال دولتهم، فقد عملت هذه الجماعة على التستر بخرقة الصوفية بغية تحقيق طموح سياسي، فاستغلت الظروف السياسية والإقتصادية والإجتماعية المتدهورة لإعلان الثورة

114- ابن الزيات، 147.

115- المعجم ص، 139، ابن الخطيب، الإحاطة 3/ 190-191.

116- انظر رسالة ابن العريف الى السيد المالقي في مفتاح السعادة ص، 180-182.

117- ابن العريف، مفتاح السعادة 141.



والدعوة لرفع السلاح يقول ابن قسي:

ونحن أناس قد حمنا سيوفنا
عن الظلم لما جرتم بالمظالم[118]

إن أهمية ابن قسي في التاريخ السياسي والصوفي الأندلسي تكمن في تمكنه من إضفاء صبغة سياسية ثورية على الحركة الصوفية الأندلسية في القرن السادس الهجري محققا بذلك ولو لفترة قصيرة ما عجز عن تحقيقه كبار صوفية الأندلس أمثال ابن مسرة، والرعيني وابن برجان[119] وكان قد بدأ على غرار صوفية الأندلس باتباع طريقة الزهد فأسس رابطة لجمع أنصاره ومريديه من أجل هدف سياسي ذي مضمون اجتماعي مؤطر بإيديولوجية صوفية ذات ملامح شيعية إسماعيلية[120] ومن هنا برز الصراع من جديد بين الفكر السني الرسمي الموالي للدولة وبين الفكر الصوفي ذي الأسس الشيعية الباطنية[121] فابن الخطيب يقول عن ابن قسي: «وابتنى رابطة بقرية من قرى شلب، كان يجتمع بها دائرته التي دارت بها على الأندلس دائرة السوء وادعى الولاية»[122] وفي مكان آخر: «وبث للحين عقيدته وتسمى إماما وكتب إلى البلاد يخطب الناس

118- الحلة السيراء 2/ 200.

119- محمد الأمراني، ثورة المريدين، مجلة كلية الآداب مراكش ع 12 ص: 117.

120- نفسه 133.

121- لقد قارن (P. Guichard) بين انتشار حركة التصوف بمنطقة غرب الأندلس وبين حركة الرباطات بالمغرب وأشار إلى أن هذه الحركة الزهدية بالأندلس كانت كرد فعل ضد المالكية ومثلت اتجاها كان بإمكانه التسرب بسرعة في الوسط القروي الأقل مراقبة من قبل النخبة من فقهاء الحواضر انظر:
Guichard. P. Les Musulmans De valence et Reconquete (XIe-XIIIe siècles) Tome Permier Institut français de Damas 1990, p. 106.
وراجع أيضا: ابراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين ط. دار الطليعة ص 166. حيث خلص إلى أن ثورة ابن قسي لم تكن سوى وجها من أوجه الصراع السني - الشيعي الذي احتدم في تلك الحقبة حين أصبح المذهب الباطني يشكل معارضة قوية للهيمنة السنية في كافة أنحاء العالم الإسلامي آنذاك والمذهب المالكي في المغرب والأندلس على الخصوص.

122- أعمال الأعلام، ص 286.

إلى الثورة على المرابطين»[123] وابن الأبار يقول عنه أيضا: «ثم ادعى الهداية مخرقة ولمويها على العامة وتسمى بالإمام»[124] هكذا إذن يتضح التوظيف الإديولوجي للإمامة عند الصوفية والتي تحولت من مجرد ولاية دينية روحية إلى زعامة سياسية[125].

وأعتقد أن حركة المهدي بن تومرت كان لها دورها الفعال في هذا المجال فقد استطاعت بمنحاها الفكري العقلي أن تعمق معارف المغاربة في هذا المجال. وسمحت لهم بدراسة الفلسفة وعلم الكلام فنتج عن هذا تعرف أوسع إلى مؤلفات الغزالي وآراء المعتزلة وإخوان الصفا[126].

وهنا يتضح أن ابن قسي ادعى - على شاكلة مهدي الموحدين - أنه على مذهب الإمام الغزالي[127] «فأقبل على قراءة كتبه وهو يستجلب أهل هذا الشأن محرضا على الفتنة وداعيا إلى الثورة في الباطن... وطلب فاستخفى»[128] وعن نفس الموضوع يقول ابن الخطيب: «وكانت ثورة الرجل أول ثورة بالأندلس في أعقاب الدولة اللمتونية وتسمى بثورة المريدين إذ كان هذا الرجل شيخا من مشايخ الصوفية المسمى اتباعهم بغرب الأندلس بالمريدين وقدره في تلك الطريقة معروف وله كتاب خلع النعلين وغيره وكانت هذه الطائفة قد كثرت يومئذ بغرب

123- نفسه 287

124- الحلة السيراء 197.

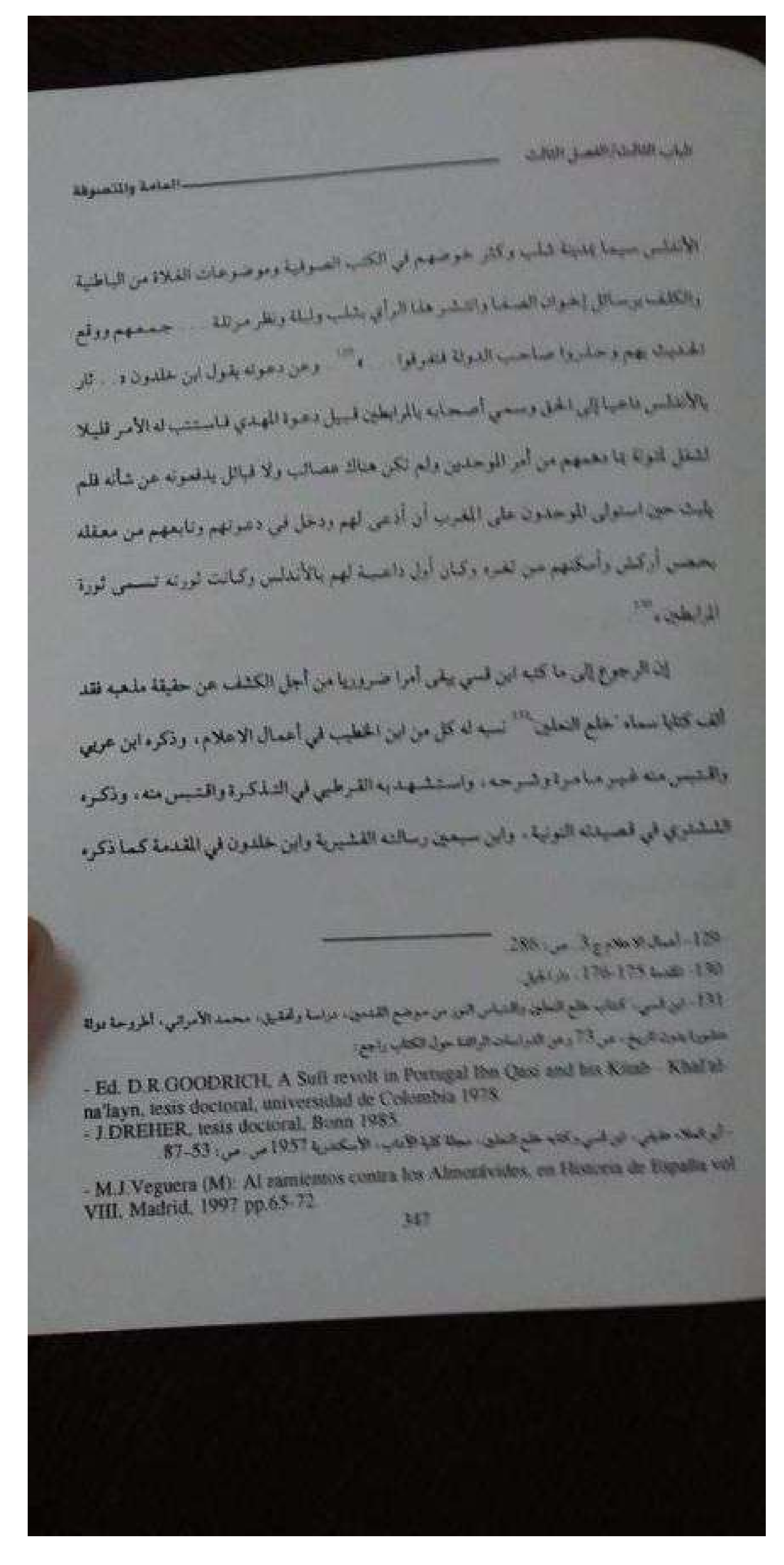
125- م. بنساع، الخالب الأيديولوجي لثورة المريدين، مجلة كلية آداب مراكش ع 12 ص: 99.

126- حسن جلاب: الحركة الصوفية بمراكش وأثرها في الأدب ج 1، ص: 72. مراكش 1994 وحول علاقة ابن تومرت بالغزالي راجع لنفس المؤلف: الدولة الموحدية أثر العقيدة في الأدب، ص: 20-21 البيضاء 1985.

127- ذكر فانسان لاكاردير Vincent Lagardère ضمن مقاله عن ثورة المريدين في هذا الصدد أن احياء علوم الدين قد ذرع دما جديدا في مدرسة الزهد القديمة بالأندلس كما أعطاها حيوية جديدة النظر:

La Tariqua et la révolte des Muridin en 539 H 1144 en Andalous, in Revue de l'occident musulman et de la Méditeterranée n° 35 1983, p. 162.

128- ابن الأبار، الحلة 197.



الأندلس سيما بمدينة شلب وكثر خوضهم في الكتب الصوفية وموضوعات الغلاة من الباطنية والكلف برسائل إخوان الصفا وانتشر هذا الرأي بشلب ولبلة وتطرق ميرتلة ... جمعهم ووقع الحديث بهم وحذروا صاحب الدولة فتفرقوا ... »[129] وعن دعوته يقول ابن خلدون « ... ثار بالأندلس داعيا إلى الحق وسمى أصحابه بالمرابطين قبيل دعوة المهدي فاستتب له الأمر قليلا لشغل لمتونة بما دهمهم من أمر الموحدين ولم تكن هناك عصائب ولا قبائل يدفعونه عن شأنه فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن أذعن لهم ودخل في دعوتهم وتابعهم من معقله بحصن أركش وأمكنهم من ثغره وكان أول داعية لهم بالأندلس وكانت ثورته تسمى ثورة المرابطين »[130]

إن الرجوع إلى ما كتبه ابن قسي يظل أمرا ضروريا من أجل الكشف عن حقيقة مذهبه فقد ألف كتابا سماه "خلع النعلين"[131] نسبه له كل من ابن الخطيب في أعمال الاعلام، وذكره ابن عربي واقتبس منه فقرات مباشرة وشرحه، واستشهد به القرطبي في التذكرة واقتبس منه، وذكره الششتري في قصيدته النونية، وابن سبعين رسالته القشيرية وابن خلدون في المقدمة كما ذكره

129- أعمال الأعلام ج3، ص: 286.

130- المقدمة ص: 175-176، دار الجيل.

131- ابن قسي: كتاب خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين، دراسة وتحقيق: محمد الأمراني، أطروحة دولة مخطوطة بجامعة ... ص 73 ومن الدراسات الرائدة حول الكتاب راجع:

- Ed. D.R.GOODRICH, A Sufi revolt in Portugal Ibn Qasi and his Kitab - Khal' al-na'layn, tesis doctoral, universidad de Colombia 1978
- J.DREHER, tesis doctoral, Bonn 1985
- أبو العلاء عفيفي: ابن قسي وكتابه خلع النعلين، مجلة كلية الآداب، الإسكندرية 1957 ص ص: 53-87.
- M.J.Veguera (M): Al zamientos contra los Almoravides, en Historia de España vol VIII, Madrid, 1997 pp.65-72

حاجي خليفة في كشف الظنون[132].

لقد عرف التصوف الأندلسي بداية تحوله الفعلي من طور الزهد والمجاهدة إلى الطور الفلسفي الإشراقي على يد ابن مسرة كما ذكرنا سابقا إلا أن الفقهاء حاربوا ذلك الفكر مما نشأ عنه اضعاف الحركة المسرية وانكماشها ولو مؤقتا حتى إذا كان مطلع القرن السادس الهجري وخلال النصف الأول منه بدأت الحركة الصوفية الأندلسية تشهد تحولات عميقة تستثمر من خلالها ما كان كامنا في ذاكرتها وتعمل وفق مجال تداولها الخاص على رعايته وتوجيهه وجهة ذات طابع إشراقي متميز في أساليبه ومصطلحاته ومعانيه معتمدة على أبي حامد الغزالي وإخوان الصفا وذلك على يد كل من ابن برجان وابن العريف وابن قسي الذين مهدوا السبيل مع غيرهم الى ارتقاء ابن عربي الحاتمي الذي بلغ التصوف الأندلسي خاصة والاسلامي عامة على يديه مرحلة النضج والكمال، فكان ابن قسي يمثل الى جانب ابن العريف وابن برجان حلقة وسطى في تاريخ التصوف الأندلسي[133].

من هنا فإن «كتاب خلع النعلين» يساعدنا على رسم صورة الفكر الصوفي الأندلسي في النصف الأول من القرن السادس الهجري إذ يمكننا أن نلمس فيه ملامح إشراقية (...) وتوجهات شيعية اسماعيلية ومبادئ اعتزالية وملامح غزالية مزجها ابن قسي بآيات ومفاهيم قرآنية وأحاديث نبوية ثم تمثل الجميع وصاغه وفق تصوره الخاص ومنطلقه الذاتي ومعطيات

132- انظر مقدمة تحقيق كتاب خلع النعلين للأمراني، ص: 73.

133- الأمراني، م.س، ص 78.

محيطه الثقافي السياسي[134].

لم يكن المرتكز المذهبي بمفرده كافيا لإعلان ابن قسي خروجه عن المرابطين بل كان في حاجة كذلك الى دعائم مادية يستند عليها للقيام بالثورة غير أن النصوص لا تشفي غليل الباحث في هذا المجال فكل ما يظهر من المصادر أن ابن قسي قد اعتمد على جميع شرائح المجتمع فقد شكلت العامة الجزء الأكبر من حركته[135] غير أنه لم يتم الاقتصار على هذه الفئة فحسب بل تم استقطاب الخاصة كذلك حيث بويع ابن قسي من قبل الأعيان[136].

لقد ضمت حركة ابن قسي فئات متعددة غير أن العامة شكلت الدعامة الأساسية لها. ولعل أهمية العامة في صفوف هذه الحركة يعكسها لنا كتاب "خلع النعلين" الذي نعته ابن عربي بكونه "كتاب العوام" لا كتاب الخواص"[137] فالتكثير من التشبيهات يكشف لنا بأن الخطاب كان موجها الى العامة بهدف كسبها واجتذابها الى صفوفه بما في ذلك التصدق عليها بالأموال[138].

إن غياب التأطير السني المالكي على نطاق واسع ووجود الخطر النصراني الخارجي المتمثل في التهديد النصراني من جهة، وغزو المجوس من جهة ثانية قد فتح الباب على مصراعيه

134- الأمراني م. س 78. ويرى أبو العلاء عفيفي استنادا الى دراسته لمخطوط: "شرح خلع النعلين لابن عربي" أن ابن قسي لم يتكلم في كتابه بلغة التصوف لغة الكشف والذوق بأن يلزم الصمت حيثما لزم الصمت أو يلجأ الى الإشارة والتلميح إن اقتضت المناسبة الإشارة والتلميح ولم يتكلم بلغة الفلاسفة والمتكلمين ليعطي المعاني حظها من التجريد، وإنما تكلم بلغة البلاغة والشعر في مسائل تعلو على البلاغة والشعر لأن لغة الشعر منصبة في قوالب حسية مادية والتصوف حال فوق المادة والحس والأمثال تكشف المعاني اللطيفة بل تجسمها وإنما تضرب الأمثال لإفهام العوام القاصرين الذين لا قبل لهم بإدراك المعاني المجردة الدقيقة. انظر أبو القاسم ابن قسي وكتابه النعلين مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية مجلد 11-1957، ص: 63-64.

135- عبد الواحد المراكشي المعجب 309 ابن الأبار، الحلة 2/ 19.

136- الحلة السيراء 2/ 197-198، ابن الخطيب، أعمال 3/ 286

137- عفيفي، م. س 62-64.

138- ابن الأبار، الحلة 2/ 197، ابن الخطيب، أعمال، القسم الأندلسي ص: 286-287.



أمام انتشار ظاهرة الزهد والتصوف والتي طبعت سلوك سكان هذه الجهة خاصتهم وعامتهم[139] وزاد الأمر خطورة في نهاية حكم المرابطين عندما بدأت تتراجع قواتهم العسكرية بسبب انشغال الجيوش بمحاربة الموحدين[140] كما أن خروج تاشفين من الأندلس وتخليه عن مسؤولياته العسكرية والسياسية بها عام 531هـ أدى إلى وجود خلل أمني في شبه الجزيرة ككل وغربها بشكل خاص، فتضاعفت بذلك حالة الخوف والقلق التي لازمت سكان الأندلس[141] خاصة مما شجع حركة ابن قسي على الظهور وإعلان الثورة سنة 539هـ/1144م.

لعل أخبار الهزائم المتوالية التي كان تاشفين بن علي يحصدها أمام عبد المؤمن بن علي خاصة في معركة تلمسان رغم تفوق الجيش المرابطي في العدد أواخر سنة 538هـ وكذلك الانشقاقات التي وقعت في صفوف المرابطين بخروج زعماء قبيلة مسوفة المرابطية عن قبيلة لمتونة

139- يتضح ذلك من خلال تراجم عدد من الأعلام، انظر، على سبيل المثال، [illegible] التكملة [illegible]، القسم 650/2.

140- انظر ابن عذاري، ص: 13 القسم الموحدي، وابن الخطيب، أعمال الأعلام، تاريخ الأندلس ص: 286-287.

141- أورد صاحب [illegible] ... علي بن يوسف [illegible] الأندلس [illegible] ... من 33 هـ [illegible] ... وعبر ابن رشد الجد بشكل صريح عن الخوف الذي كان يشعر به الأندلسيون من جراء الخطر النصراني في الفتوى التالية: "وفرض الحج ساقط عن أهل الأندلس في وقتنا هذا لعدم الاستطاعة التي جعلها الله شرطا في الوجوب لأن الاستطاعة والقدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال وذلك معدوم في هذا الزمان" نوازل ابن رشد 903/2. ومعلوم أن الخوف والقلق كان ناتجا بشكل أساسي عن التحركات النصرانية. [illegible] ...

Gautier Dalché (J) : Islam et chrétienté en Espagne au XIIème siècle (contribution à l'étude de la notion frontière) in "Hespéris" 1959 3ème trimestre pp:183-217

وانضمامهم الى الموحدين ، تقول لعل أصداء هذه الأخبار كانت تصل الأندلس إضافة الى عدم وجود قوات مرابطية كافية لضبط كل الأندلس ، مما جعل المتصوفة يرون أن الفرصة حانت لإعلان ثورتهم"[142] حيث دخلوا مرحلة الإعداد السري لتفجير الثورة فبعد موت ابن العريف وابن برجان والميورقي سنة 537هـ أعلن ابن قسي ثورته الفعلية وسمى أنصاره بالمريدين. واستولى أحد أتباعه على حصن متقوط في شوال من عام 538هـ/ 1143م ولكن المرابطين تمكنوا من استعادة الحصن وقتلوا صاحب ابن قسي ، ولما حلت سنة 539هـ/ 1144م عاود ابن قسي الثورة بشكل منظم فأشار على مريده من مكان استخفائه "بقرية الجوزة من قطر مرتلة"[143] أن يعملوا على الاستيلاء على قلعة مرتلة بزعامة (محمد بن يحيى الشلطيشي المعروف بابن القابلة وكان يسميه بالمصطفى لاختصاصه الكلي بكتابته"[144] وتمكن المريدون من ذلك وتغلبوا على القلعة ليلة الخميس الثاني عشر من صفر 539هـ وأعلنوا بدعوة ابن قسي ، وأقاموا على ذلك إلى أن وصلهم في غرة ربيع الأول في جمع وافر من المريدين شعارهم التهليل والتكبير"[145] فصعد الى قصبتها واحتل قصرها وشرع في مخاطبة أعيان البلاد محيا ... فاستجاب له كثير منهم"[146] واتخذ الحصن قاعدة لحشد قواه وتنفيذ مشاريعه "وتسمى إماما وكتب الى البلاد يندب الناس الى الثورة على

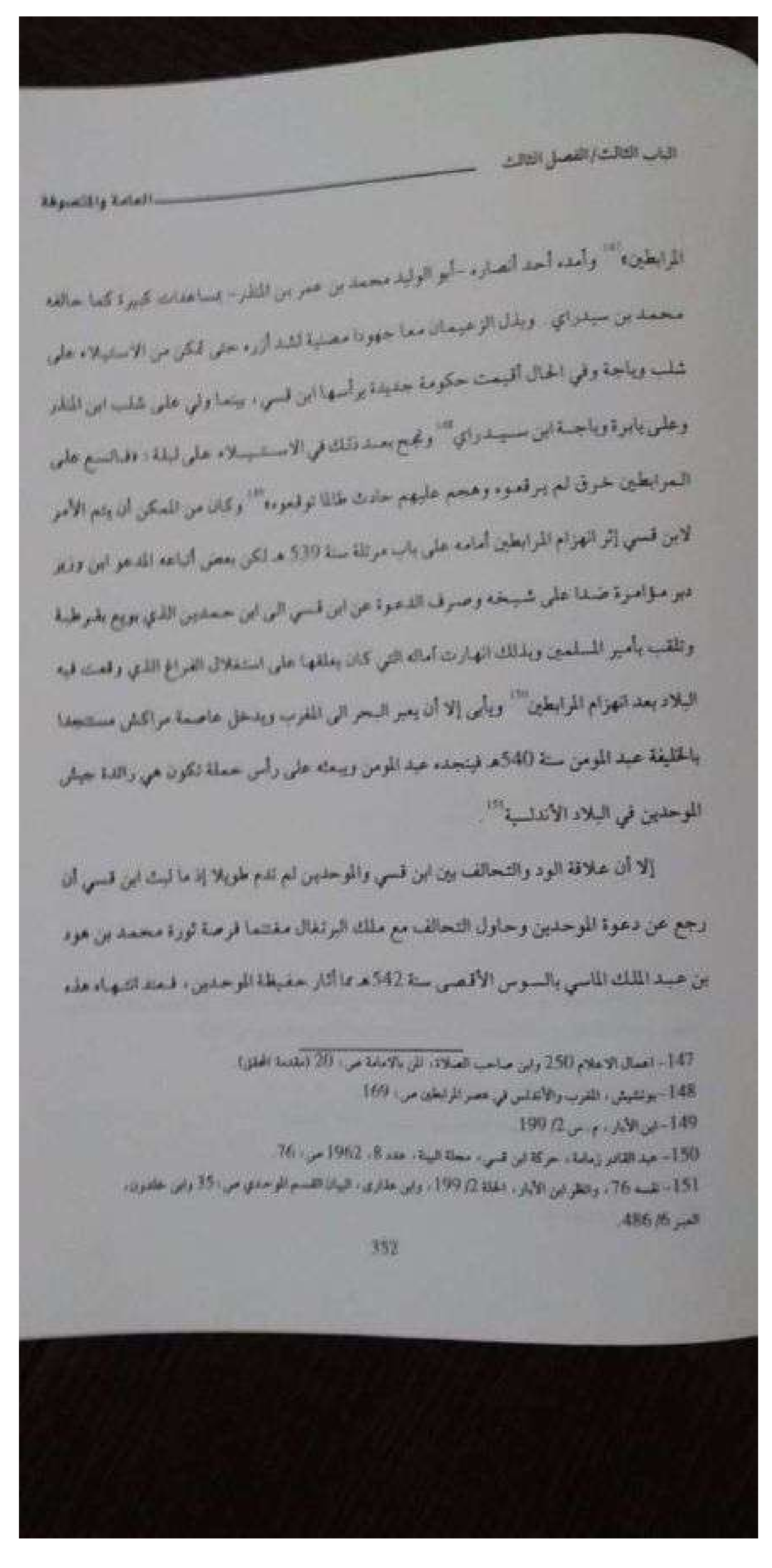
142- مصطفى بنسباع، السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين ط . تطوان 1999 ص116

143- أعمال الأعلام ص : 250.

144- ابن الأبار ، الحلة السيراء 2/ 198 تحقيق حسين مؤنس ، وقال عنه ابن الخطيب : "كان فريد دهره صرامة ونجدة وشجاعة وبلاغة ، ورسائله مشهورة وفصاحته مذكورة رمى به غرضه وجعله سيف ثورته وعضد دولته أعمال الأعلام 250

145- أجمعت طائفة المريدين على اتخاذ هذا الشعار فهو الوارد في إحدى رسائل ابن العريف الى الشيخ محمد بن الكتبش يقول : "وردت حاجة أخي أن يكون شعاري ودثاري "لا إله إلا الله محمد رسول الله" فإنها كلمة شرف العابدين الى آخر الباقيات الصالحات" ، وهذه المراسلات تمت بين ابن العريف وأصحابه فيما بين عامي 525هـ و529هـ كما تدل على ذلك بعضها . - انظر عصمت دندش ، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين ص 72 . ط . دار الغرب وابن الأبار 2/ 199 .

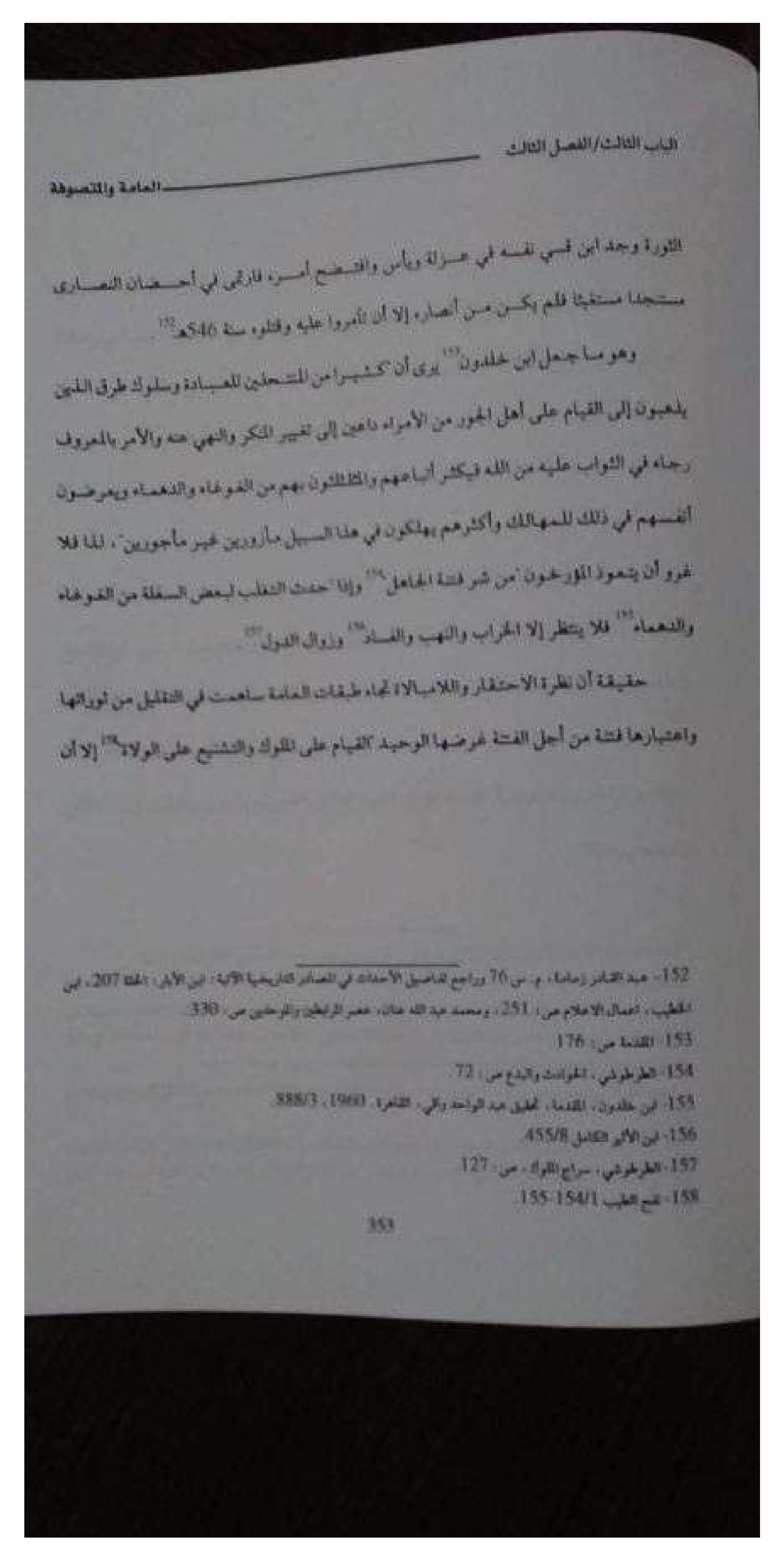
146- ابن الأبار ، الحلة السيراء 2/198 .



المرابطين[147] وأمده أحد أنصاره -أبو الوليد محمد بن عمر بن المنذر- بمساعدات كبيرة كما حالفه محمد بن سيدراي. وبذل الزعيمان معا جهودا مضنية لشد أزره حتى تمكن من الاستيلاء على شلب وباجة وفي الحال أقيمت حكومة جديدة يرأسها ابن قسي، بينما ولي على شلب ابن المنذر وعلى يابرة وباجة ابن سيدراي[148] ونجح بعد ذلك في الاستيلاء على لبلة: «فاتسع على المرابطين خرق لم يرقعوه وهجم عليهم حادث طالما توقعوه»[149] وكان من الممكن أن يتم الأمر لابن قسي إثر انهزام المرابطين أمامه على باب مرتلة سنة 539 هـ لكن بعض أتباعه المدعو ابن وزير دبر مؤامرة ضدا على شيخه وصرف الدعوة عن ابن قسي الى ابن حمدين الذي بويع بقرطبة وتلقب بأمير المسلمين وبذلك انهارت آماله التي كان يعلقها على استغلال الفراغ الذي وقعت فيه البلاد بعد انهزام المرابطين[150] ويأبى إلا أن يعبر البحر الى المغرب ويدخل عاصمة مراكش مستنجدا بالخليفة عبد المومن سنة 540هـ فينجده عبد المومن ويمده على رأس حملة تكون هي رائدة جيش الموحدين في البلاد الأندلسية[151].

إلا أن علاقة الود والتحالف بين ابن قسي والموحدين لم تدم طويلا إذ ما لبث ابن قسي أن رجع عن دعوة الموحدين وحاول التحالف مع ملك البرتغال مغتنما فرصة ثورة محمد بن هود بن عبد الملك الماسي بالسوس الأقصى سنة 542هـ مما أثار حفيظة الموحدين، فعند انتهاء هذه

147- أعمال الأعلام 250 وابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة ص: 20 (مقدمة المحقق)
148- بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين ص: 169
149- ابن الأبار، م. س 2/ 199
150- عبد القادر زمامة، حركة ابن قسي، مجلة البينة، عدد 8، 1962 ص: 76.
151- نفسه 76، وانظر ابن الأبار، الحلة 2/ 199، وابن عذاري، البيان القسم الموحدي ص: 35 وابن خلدون، العبر 6/ 486.



الثورة وجد ابن قسي نفسه في عزلة ويأس وافتضح أمره، فارتمى في أحضان النصارى مستجدا مستغيثا فلم يكن من أنصاره إلا أن تآمروا عليه وقتلوه سنة 546هـ[152].

وهو ما جعل ابن خلدون[153] يرى أن "كثيرا من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه والأمر بالمعروف رجاء في الثواب عليه من الله فيكثر أتباعهم والمتلثلثون بهم من الغوغاء والدهماء ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك وأكثرهم يهلكون في هذا السبيل مأزورين غير مأجورين"، لذا فلا غرو أن يتعوذ المؤرخون "من شر فتنة الجاهل"[154] وإذا "حدث التغلب لبعض السفلة من الغوغاء والدهماء"[155] فلا ينتظر إلا الخراب والنهب والفساد[156] وزوال الدول[157].

حقيقة أن نظرة الاحتقار واللامبالاة تجاه طبقات العامة ساهمت في التقليل من ثوراتها واعتبارها فتنة من أجل الفتنة غرضها الوحيد "القيام على الملوك والتشنيع على الولاة"[158] إلا أن

152- عبد القادر زمامة، م. س، ص 70 وراجع لتفاصيل الأحداث في المصادر التاريخية الآتية: ابن الأبار: الحلة 207، ابن الخطيب: أعمال الأعلام ص: 251، ومحمد عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين ص: 330.

153- المقدمة ص: 176.

154- الطرطوشي، الحوادث والبدع ص: 72.

155- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق عبد الواحد وافي، القاهرة 1960، 888/3.

156- ابن الأثير الكامل 455/8.

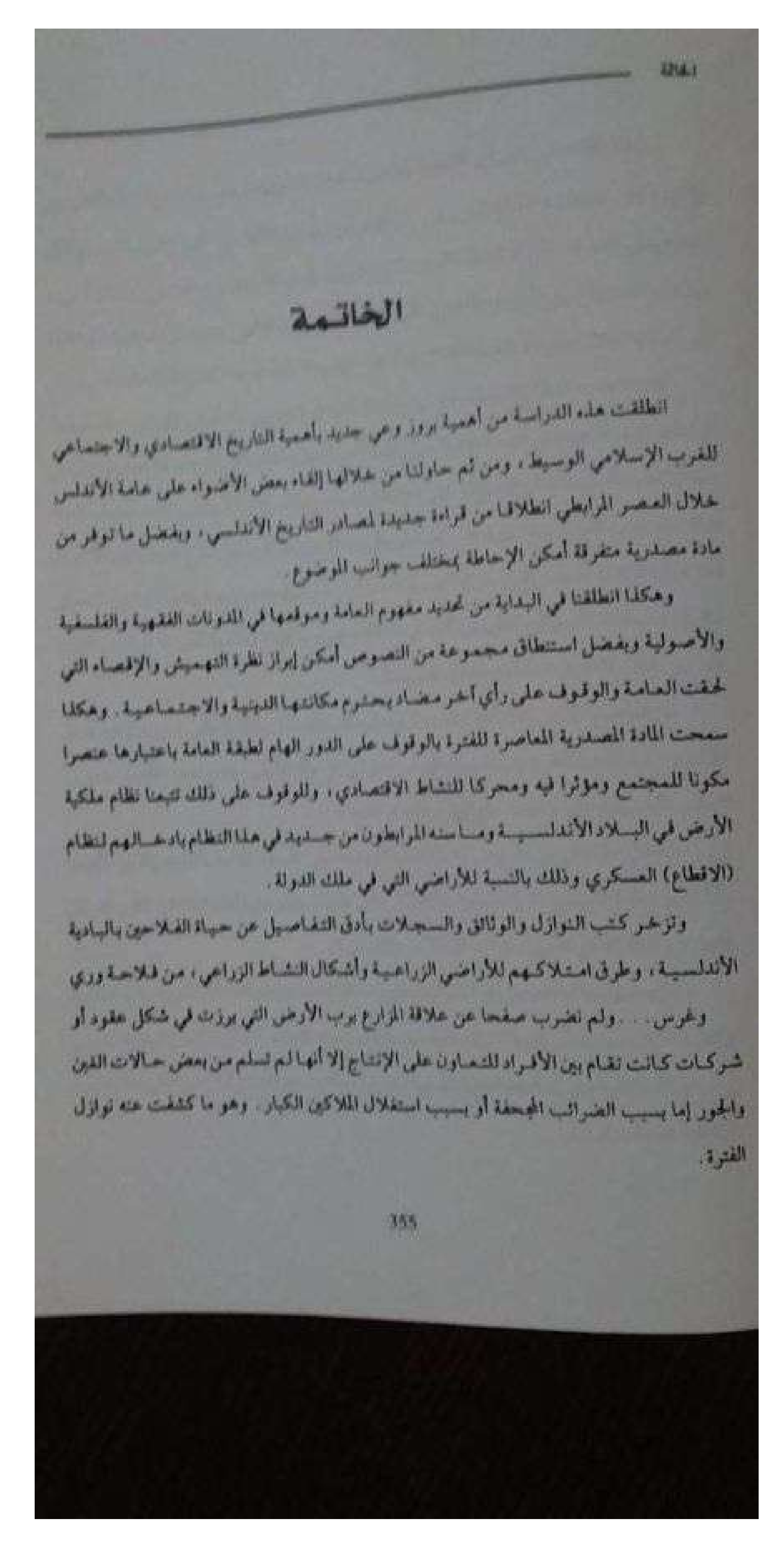
157- الطرطوشي، سراج الملوك، ص: 127.

158- نفح الطيب 154/1-155.

ثورة المريدين رغم فشلها[159] في السيطرة على مقاليد السلطة بشكل نهائي إلا أنها ساهمت في زعزعة أركان الوجود المرابطي في الأندلس وتقديم مشروع سياسي ذي مضمون اجتماعي وهكذا نجح ابن قسي بفعل ممارساته السياسية واستغلال الظروف لصالحه بشكل ذكي ونجاحه في استثمار التيار الصوفي الذي استقطب العامة وربط حركته بالغزالي ومزج بين الفكر الصوفي والمهدوية وآمال العامة. وهذا كان له أبلغ الأثر في تقليص الدور المالكي بالأندلس الذي سيزداد انحسارا وانكماشا مع قدوم الموحدين.

وخلاصة القول أن الأندلس عرفت في القرن السادس الهجري اكتساحا حثيثا للتصوف بمعزل عن الأيديولوجية الرسمية الحاكمة، فظهر شيوخ كبار قاموا بدور حيوي في المجتمع الأندلسي الذي أحاطت به الأزمات من كل جانب، والظهر أن الدعوة الموحدية حاولت استغلال الظرف لصالحها إذ جعلت من المتصوفة حلفاء مرحليين في صراعها مع الخصم المشترك التي مثله الفقهاء والمرابطون وذلك بغية الاستفادة من شعبية أقطاب التصوف ورموزه وتحقيق توازن طائفي أو مجتمعي مؤقت.

159- لقد حلل الأستاذ الأمراني العوامل التي أدت إلى فشل ثورة ابن قسي حيث لخصها في ثلاثة عوامل رئيسية:
1- عدم استناد ثورته على عصبية قوية تحميه وتشد أزره وهو ما عبر عنه ابن خلدون
2- عدم التجانس المجتمعي للثورة، حيث ضمت فئات اجتماعية متباينة أضحت - بمقتضى ما يحكمها من تناقضات شمولية بين الفئة النخبوية وبين فئة العامة من جهة أخرى- فريسة سهلة لكل ناخر. وكانت هذه التناقضات المجتمعية عاملا مهما في انقسام الثورة على نفسها مما أضعف الثورة داخليا ومزق صفوفها وساعد الموحدين في القضاء عليها
3- تبني الثورة لتوجهات وتصورات ذات مرجعيات اسماعيلية- خصوصية معارضة للمذهب السني المالكي المترسخ في المجتمع الأندلسي.
4- أثر الجناح الصوفي المسالم الداعي إلى تجنب الثورة والعنف درءا للفتنة حيث كان يمثل أحد العوائق في شل ثورة المريدين- لمزيد من التفاصيل، راجع محمد الأمراني، مقدمة تحقيق كتاب خلع النعلين لابن قسي أطروحة جامعية منشورة بدون تاريخ ص: 69-72



الخاتمة

انطلقت هذه الدراسة من أهمية بروز وعي جديد بأهمية التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للغرب الإسلامي الوسيط، ومن ثم حاولنا من خلالها إلقاء بعض الأضواء على عامة الأندلس خلال العصر المرابطي انطلاقا من قراءة جديدة لمصادر التاريخ الأندلسي، وبفضل ما توفر من مادة مصدرية متفرقة أمكن الإحاطة بمختلف جوانب الموضوع.

وهكذا انطلقنا في البداية من تحديد مفهوم العامة وموقعها في المدونات الفقهية والفلسفية والأصولية وبفضل استنطاق مجموعة من النصوص أمكن إبراز نظرة التهميش والإقصاء التي لحقت العامة والوقوف على رأي آخر مضاد يحترم مكانتها الدينية والاجتماعية. وهكذا سمحت المادة المصدرية المعاصرة للفترة بالوقوف على الدور الهام لطبقة العامة باعتبارها عنصرا مكونا للمجتمع ومؤثرا فيه ومحركا للنشاط الاقتصادي، وللوقوف على ذلك تتبعنا نظام ملكية الأرض في البلاد الأندلسية وما سنه المرابطون من جديد في هذا النظام بإدخالهم لنظام (الاقطاع) العسكري وذلك بالنسبة للأراضي التي في ملك الدولة.

وتزخر كتب النوازل والوثائق والسجلات بأدق التفاصيل عن حياة الفلاحين بالبادية الأندلسية، وطرق امتلاكهم للأراضي الزراعية وأشكال النشاط الزراعي، من فلاحة وري وغرس... ولم تضرب صفحا عن علاقة المزارع برب الأرض التي برزت في شكل عقود أو شركات كانت تقام بين الأفراد للتعاون على الإنتاج إلا أنها لم تسلم من بعض حالات الغبن والجور إما بسبب الضرائب المجحفة أو بسبب استغلال الملاكين الكبار. وهو ما كشفت عنه نوازل الفترة.

وبإلقاء نظرة على المصادر الفقهية المعاصرة استطعنا الوقوف على مادة ثرية لربط الكلام عن الأنشطة الصناعية لسكان الأندلس ونقل خبراتهم إلى المغرب الأقصى، كما أفادت كتب الوثائق والعقود في التعرف على الأنشطة الحرفية التي تطورت بفعل الاستخراج المعدني، إلا أن أهم ما يميز هذه الأنشطة شيوع العمل المأجور على شاكلة القطاع الفلاحي. وبفضل النهضة الزراعية التي عرفتها البلاد تطورت الصناعات المرتبطة بها، وهو ما كشفت عنه كتب الفلاحة.

لقد ساعدت النتائج السابقة على بيان كثافة التبادل التجاري لذا أمكن القول: بأن سياسة المرابطين الإصلاحية في الميدان الفلاحي والصناعي أعطت أكلها في الميدان التجاري. فمن خلال كتب الحسبة أمكن التعرف على النشاط التجاري لأسواق الحواضر الأندلسية، كما ساعدت كتب النوازل الفقهية على إضاءة جانب هام من جوانب الموضوع كمشاكل الأكرية الخاصة بالمحلات التجارية، وحالة التجار الصغار ومستوى عيشهم، والعلاقة بين التجار والزبناء، وحالة الأسواق وتنظيمها كما تم الكشف عن مسائل العملة والصرف وحسم النزاع فيها من خلال الفتاوى المعاصرة للفترة المدروسة.

من الواضح أن فترة الازدهار التجاري وانعكاساتها الايجابية على شريحة هامة من المجتمع سرعان ما انقلبت إلى كساد اقتصادي في المرحلة الأخيرة من عمر الدولة وهو ما انعكس بالضرورة على وضعية الحرفيين والتجار الصغار.

وبفضل ما توفر من نصوص دقيقة اطلع البحث على حركة التجارة البحرية بين المغرب والأندلس والمواد المستوردة والمصدرة والمشاكل التي كانت تعترض البحارة على ظهر السفن باعتبارهم الفئة الأكثر تضررا من أعمال الأسر والقرصنة.

وعلى ضوء ما تم التوصل إليه بصدد التطورات الاقتصادية لعامة الأندلس خلال الحقبة المرابطية، اتضحت لنا التركيبة الاجتماعية من خلال رصد العناصر المكونة للمجتمع الأندلسي في بنيتها الداخلية وفي تفاعلها مع بعضها وهو ما ساعد على التعرف على الخريطة الإثنية والطائفية لطبقات العامة.

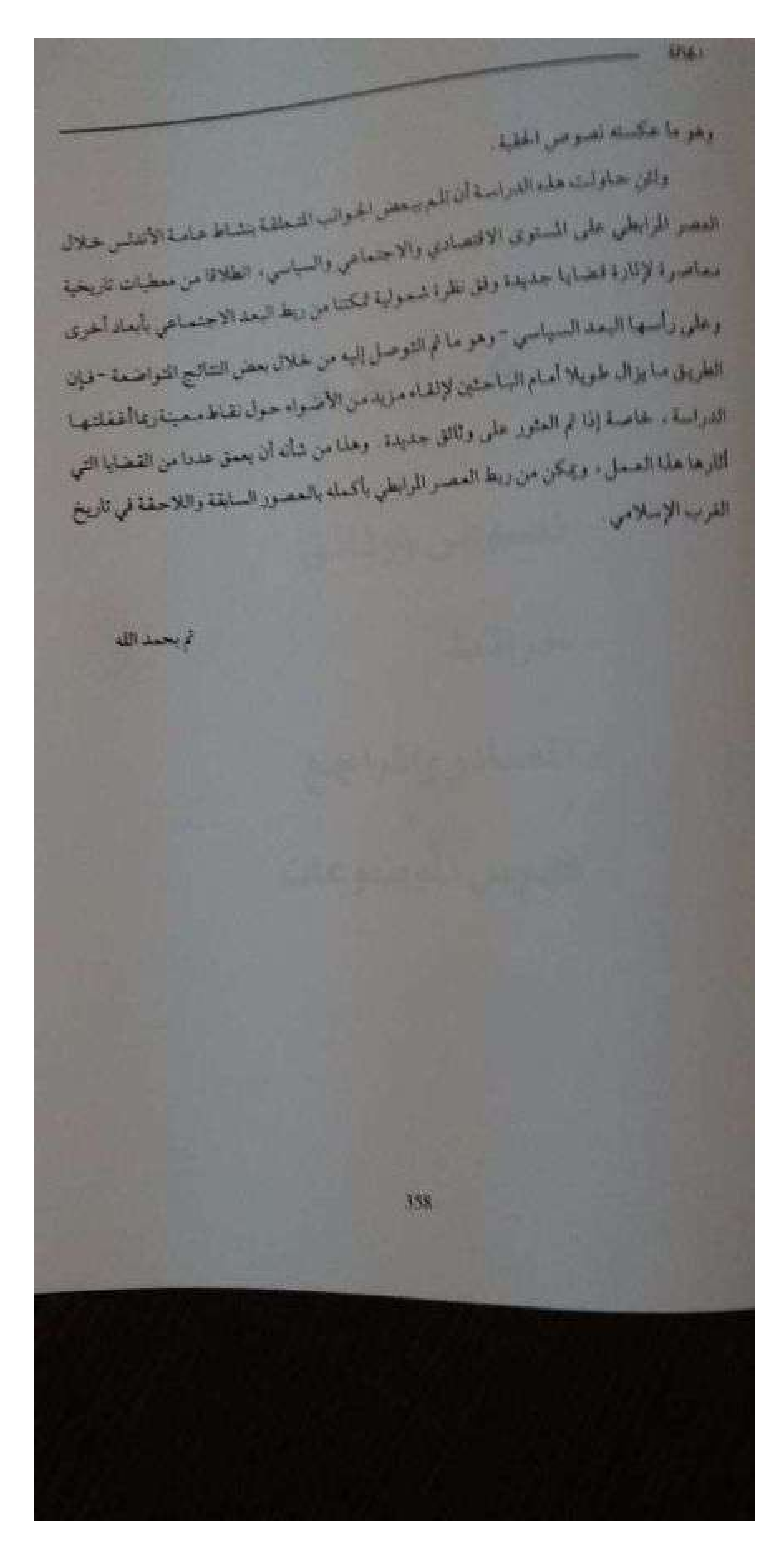


وبما أنه اتضح سابقا اختلاف المعايير في تحديد وصف هذه الشريحة الاجتماعية فإنه من
الأسلم اعتماد مقياس اقتصادي لتصنيف طبقات العامة وهكذا انتهينا إلى تفصيل شرائحها
المختلفة بحسب موقعها في العملية الإنتاجية ومساهمتها في التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

إن المتتبع لمظاهر الحياة الاجتماعية في الأندلس خلال الحقبة المرابطية يجد صعوبة كبيرة
في جمع معلومات دقيقة عن هذا الجانب الهام، ومن ثم كان من الأكيد التنقيب عنه في كتب
التاريخ والأدب والنوازل والحسبة والأمثال والطبخ وغيرها والوصول إلى رأي عام مفاده أن
الحضارة الأندلسية حملت خليطا من المؤثرات: مشرقية، مغربية، بربرية ومحلية أوروبية،
وهكذا تمت معاينة كافة أشكال مظاهر الحياة الأندلسية، واحتفالاتها المتعددة. وحظيت المرأة
بمركز متميز في المجتمع ووصلت إلى أرقى درجات حريتها واستقلاليتها، مما ينهض دليلا على
بطلان الطرح الاستشراقي والخروج بصورة أخرى عن المرابطين أكثر إشراقا، وجديرة بأن ينكب
عليها البحث العلمي بنظرة أكثر تعمقا وأقل تسرعا وتعميما.

وفيما يتعلق بالنشاط السياسي للعامة، استطعنا أن نقف على الوضع السياسي للأندلس
أواخر المرابطين وما كان عليه من اضطراب وتمزق وفوضى مما شجع الحركات الوطنية في
الأندلس على التنفس عن كبتها ودفعها إلى إعلان تمردها وإظهار مشاعرها وأحاسيسها
والتعبير عن مطالبها، وقد شكلت الضائقات الاقتصادية والضغط الضريبي عاملا مشتركا
لكل تحركات عامة المدن الأندلسية.

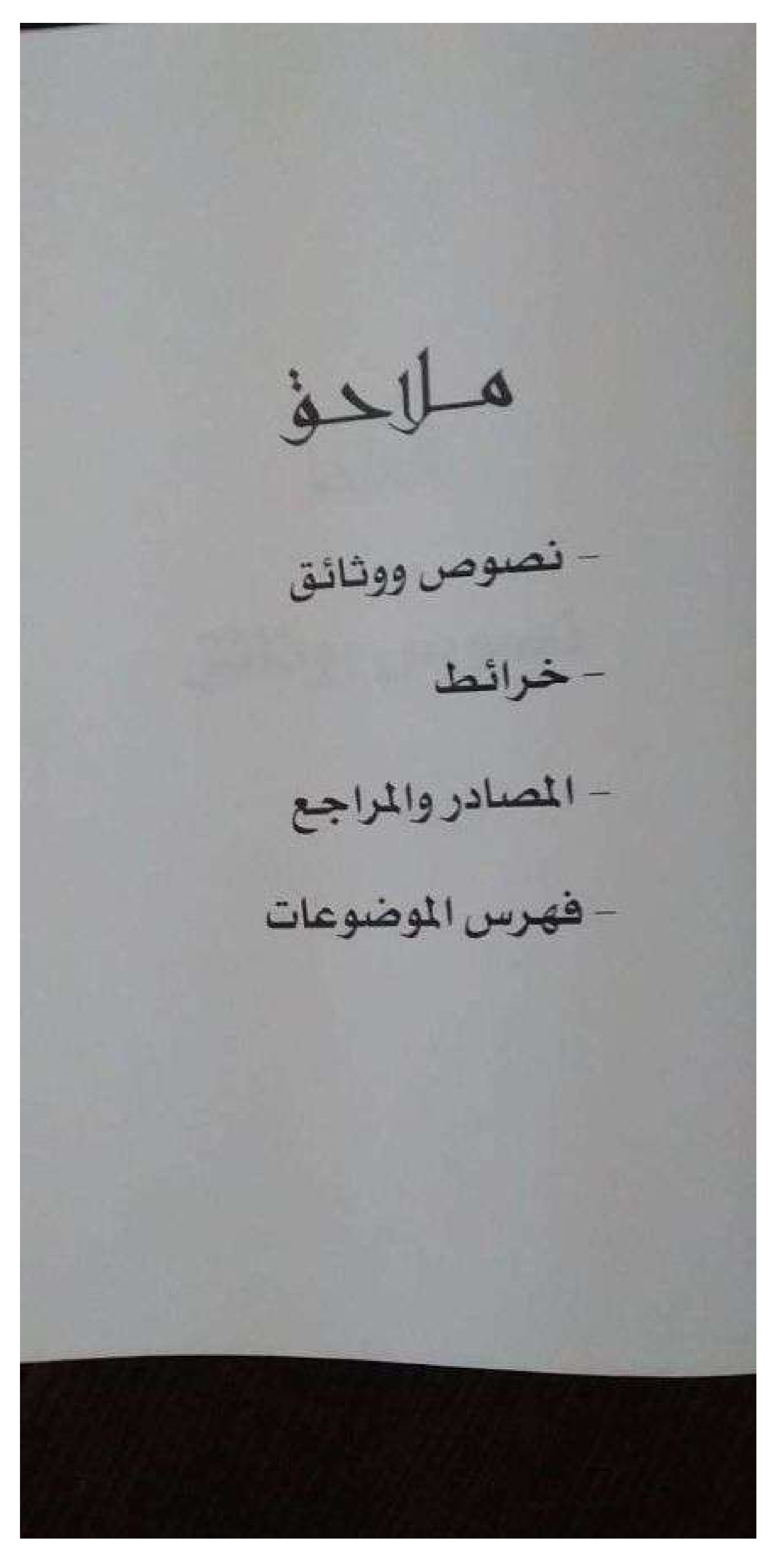
ولئن حاولت الدولة المرابطية أن تتجنب الخلاف مع الفقهاء لأنها في حاجة إليهم من
الناحية السياسية، فإنهم سرعان ما استغلوا نفوذهم على الساحة وتزعموا الثورة على الدولة
كما حدث للقاضي ابن حمدين. على أن أهم تحول في موقف العامة من السلطة المركزية هو
اتخاذها من التصوف شعارا لها، وإذا كانت جماعة المريدين التي نشأت بغرب الأندلس على يد
ابن العريف قد قامت في بادئ الأمر على الزهد والورع والتمسك بالتربية الصوفية والجنوح إلى
السلم، فإنها تحولت على يد ابن قسي وأتباعه إلى جماعة تسعى إلى الحكم والسلطة، وتعبر عن
تذمر العامة بغية تحقيق طموح سياسي. مستغلة بذلك تدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية



وهو ما عكسته نصوص الحقبة.

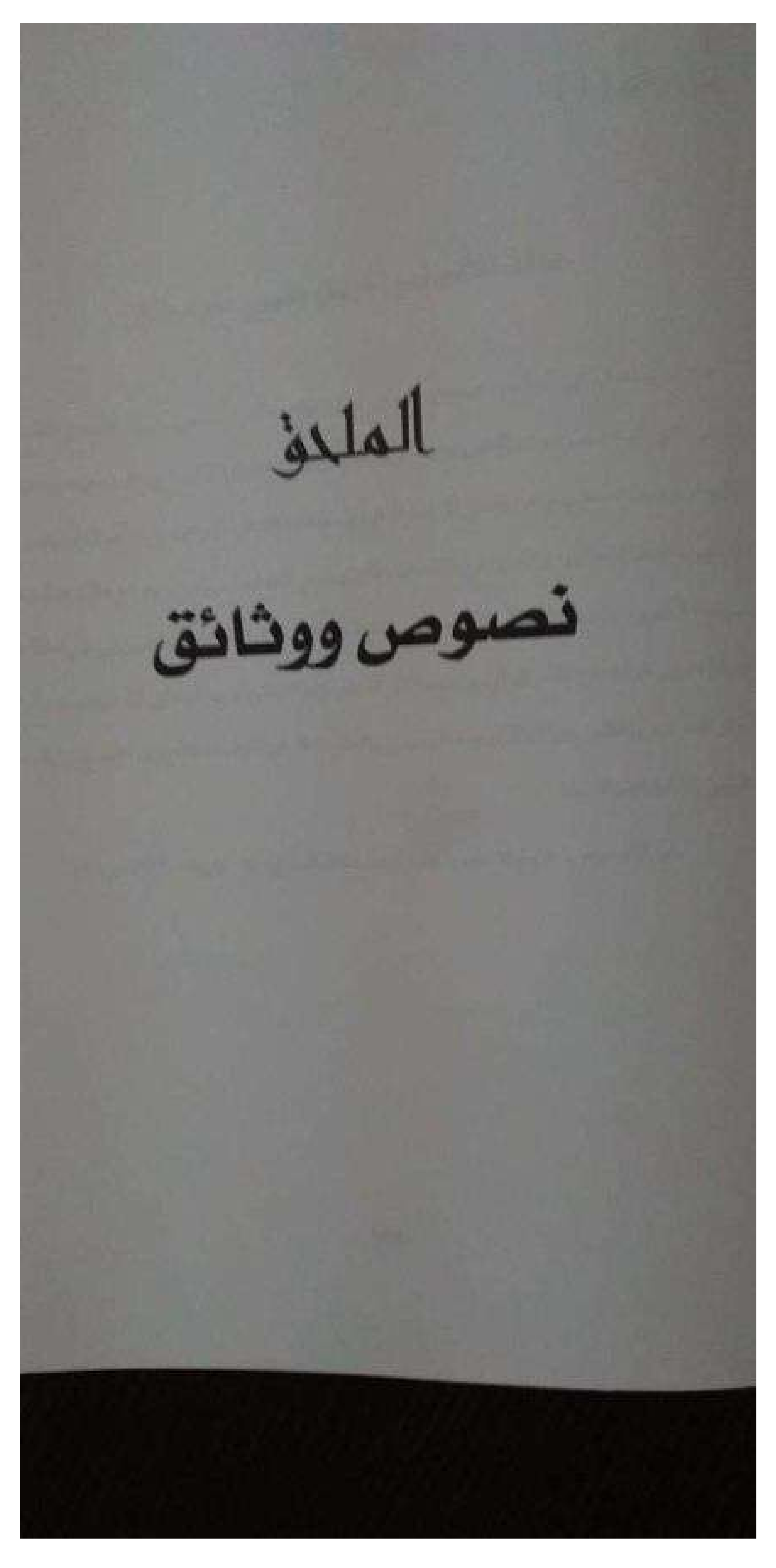
ولئن حاولت هذه الدراسة أن تلم ببعض الجوانب المتعلقة بنشاط عامة الأندلس خلال العصر المرابطي على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، انطلاقا من معطيات تاريخية متناثرة لإثارة قضايا جديدة وفق نظرة شمولية تمكننا من ربط البعد الاجتماعي بأبعاد أخرى وعلى رأسها البعد السياسي - وهو ما تم التوصل إليه من خلال بعض النتائج المتواضعة - فإن الطريق ما يزال طويلا أمام الباحثين لإلقاء مزيد من الأضواء حول نقاط معتمة ربما أغفلتها الدراسة، خاصة إذا تم العثور على وثائق جديدة. وهذا من شأنه أن يعمق عددا من القضايا التي أثارها هذا العمل، ويمكن من ربط العصر المرابطي بأكمله بالعصور السابقة واللاحقة في تاريخ الغرب الإسلامي.

تم بحمد الله



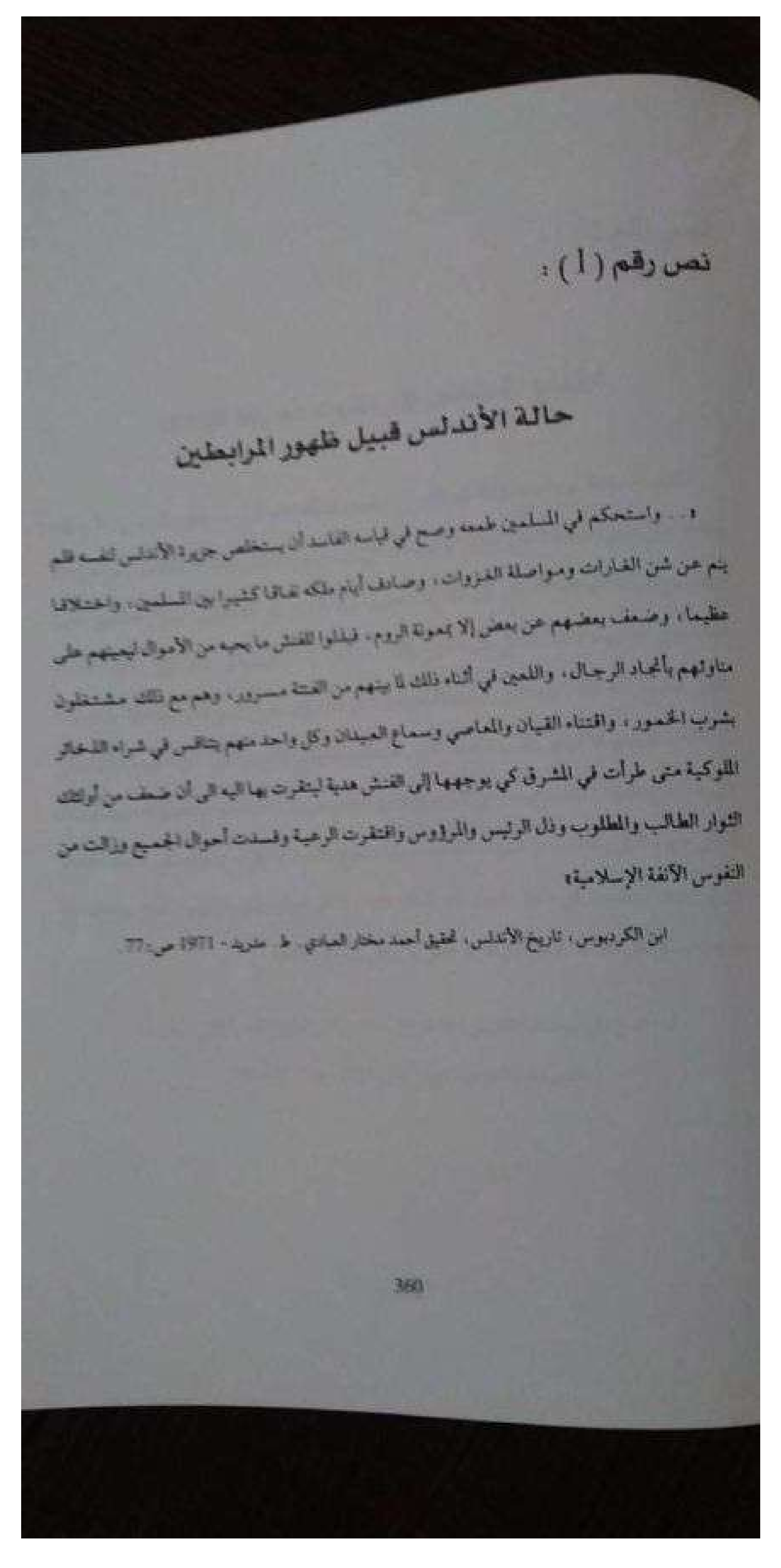
ملاحق

- نصوص ووثائق
- خرائط
- المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات



الملحق

نصوص ووثائق

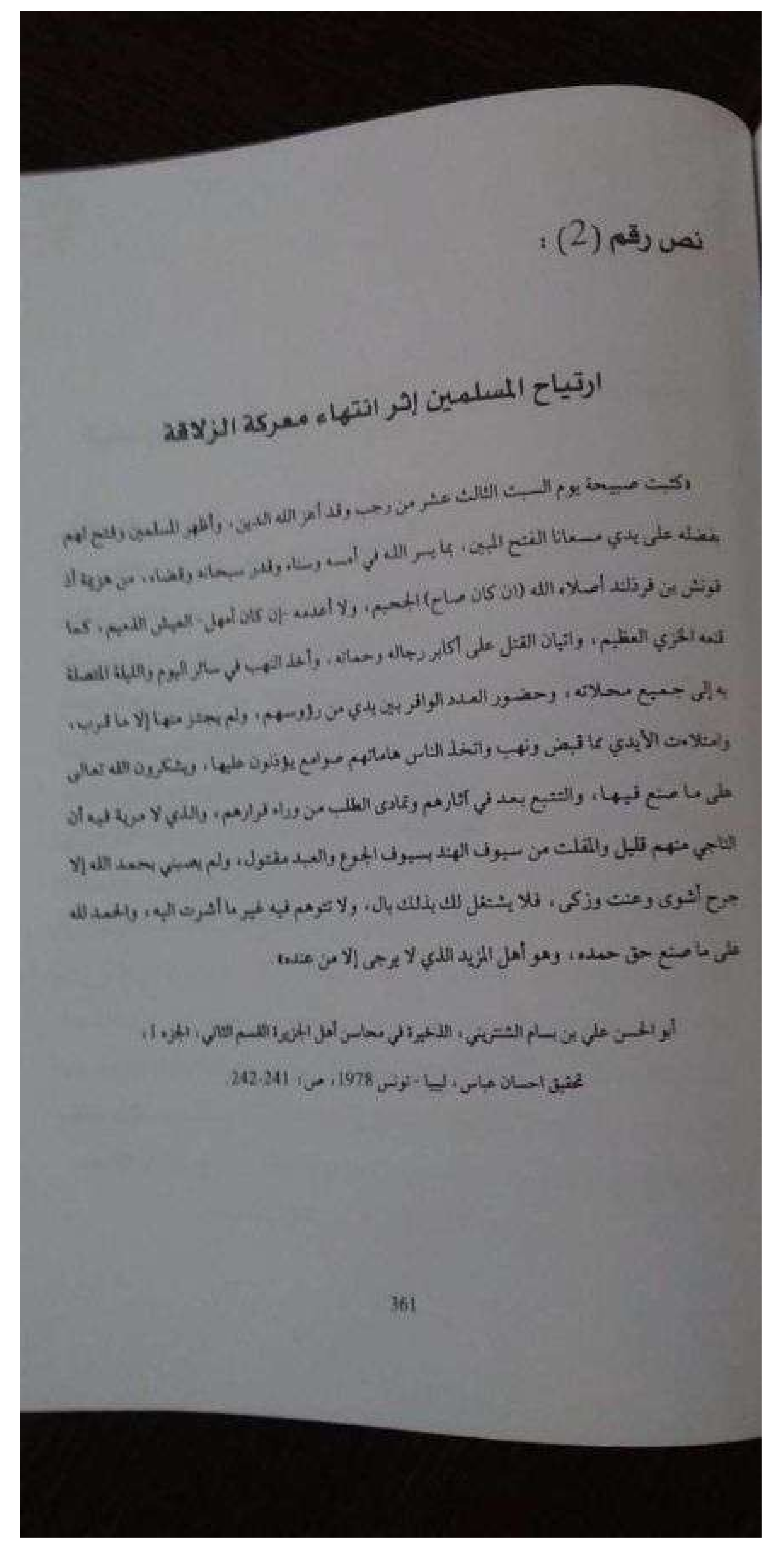


نص رقم (أ) :

حالة الأندلس قبيل ظهور المرابطين

«... واستحكم في المسلمين طمعه وصح في قياسه الفاسد أن يستخلص جزيرة الأندلس لنفسه فلم ينم عن شن الغارات ومواصلة الغزوات، وصادف أيام ملكه نفاقا كثيرا بين المسلمين، واختلافا عظيما، وضعف بعضهم عن بعض إلا بمعونة الروم، فبذلوا للفنش ما يجبه من الأموال ليحميهم على مناوئهم بأنجاد الرجال، واللعين في أثناء ذلك لما بينهم من الفتنة مسرور، وهم مع ذلك مشتغلون بشرب الخمور، واقتناء القيان والمعاصي وسماع العيدان وكل واحد منهم يتنافس في شراء الذخائر الملوكية متى طرأت في المشرق كي يوجهها إلى الفنش هدية ليتقرب بها إليه إلى أن ضعف من أولئك الثوار الطالب والمطلوب وذل الرئيس والمرؤوس وافتقرت الرعية وفسدت أحوال الجميع وزالت من النفوس الأنفة الإسلامية»

ابن الكردبوس، تاريخ الأندلس، تحقيق أحمد مختار العبادي، ط. مدريد - 1971 ص:77.

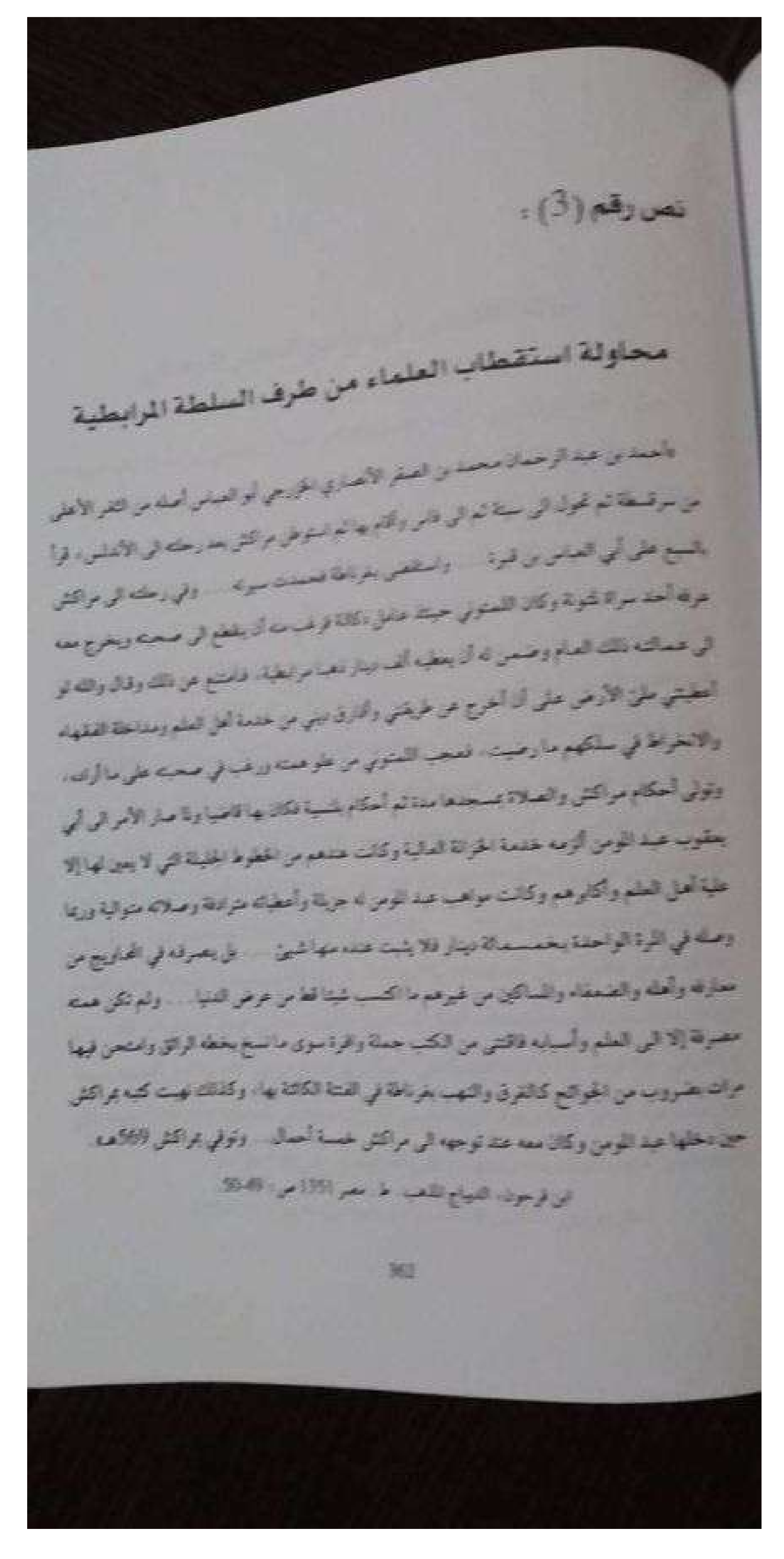


نص رقم (2) :

ارتياح المسلمين إثر انتهاء معركة الزلاقة

وكتبت صبيحة يوم السبت الثالث عشر من رجب وقد أعز الله الدين، وأظهر المسلمين وفتح لهم بفضله على يدي مسعانا الفتح المبين، بما يسر الله في أمسه وسناه، وقدر سبحانه وقضاه، من هزيمة أذفونش بن فرذلند أصلاه الله (إن كان صاح) الجحيم، ولا أعدمه -إن كان أمهل- العيش الذميم، كما قدمه الخزي العظيم، وإتيان القتل على أكابر رجاله وحماته، وأخذ النهب في سائر اليوم والليلة المتصلة به إلى جميع محلاته، وحضور العدد الوافر بين يدي من رؤوسهم، ولم يحتز منها إلا ما قرب، وامتلاءت الأيدي مما قبض ونهب واتخذ الناس هاماتهم صوامع يؤذنون عليها، ويشكرون الله تعالى على ما صنع فيها، والتتبع بعد في آثارهم وتمادي الطلب من وراء فرارهم، والذي لا مرية فيه أن الناجي منهم قليل والمفلت من سيوف الهند بسيوف الجوع والعيد مقتول، ولم يصبني بحمد الله إلا جرح أشوى وعنت وزكى، فلا يشتغل لك بذلك بال، ولا تتوهم فيه غير ما أشرت إليه، والحمد لله على ما صنع حق حمده، وهو أهل المزيد الذي لا يرجى إلا من عنده.

أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة القسم الثاني، الجزء 1، تحقيق إحسان عباس، ليبيا - تونس 1978، ص: 241-242.



نص رقم (3) :

محاولة استقطاب العلماء من طرف السلطة المرابطية

أحمد بن عبد الرحمان بن محمد بن الصقر الأنصاري الخزرجي أبو العباس أصله من الثغر الأعلى من سرقسطة ثم تحول إلى سبتة ثم إلى فاس وأقام بها ثم استوطن مراكش بعد رحلته إلى الأندلس، قرأ بالسبع على أبي العباس بن عيشون ... واستقضي بغرناطة فحمدت سيرته ... وفي رحلته إلى مراكش عرفه أحد سراة لمتونة وكان اللمتوني حينئذ عاملا فرغب منه أن ينقطع إلى صحبته ويخرج معه إلى عمالته تلك العام وضمن له أن يعطيه ألف دينار نقدا مرابطية، فامتنع من ذلك وقال والله لو أعطيتني ملء الأرض على أن أخرج عن طريقتي وأفرد ديني من خدمة أهل العلم ومداخلة الفقهاء والانخراط في سلكهم ما رضيت، فعجب اللمتوني من علو همته ورغب في صحبته على ما أراد، وتولى أحكام مراكش والصلاة بمسجدها مدة ثم أحكام بلنسية فكان بها قاضيا ولما صار الأمر إلى أبي يعقوب عبد المؤمن ألزمه خدمة الخزانة العالية وكانت عندهم من الخطط الجليلة التي لا يعين لها إلا علية أهل العلم وأكابرهم وكانت مواهب عبد المؤمن له جزيلة وأعطياته مترادفة وصلاته متوالية وربما وصله في المرة الواحدة بخمسمائة دينار فلا يثبت عنده منها شيء ... بل يصرفه في الحوائج من معارفه وأهله والضعفاء والمساكين من غيرهم ما اكتسب شيئا قط من عرض الدنيا ... ولم تكن همته مصروفة إلا إلى العلم وأسبابه واقتنى من الكتب جملة وافرة سوى ما انتسخ بخطه الرائق وامتحن فيها مرات بضروب من الجوائح كالغرق والنهب بغرناطة في الفتنة الكائنة بها، وكذلك نهبت كتبه بمراكش حين دخلها عبد المؤمن وكان معه عند توجهه إلى مراكش خمسة أحمال ... وتوفي بمراكش 569هـ.

ابن فرحون، الديباج المذهب، ط. مصر 1351، ص: 49-50.

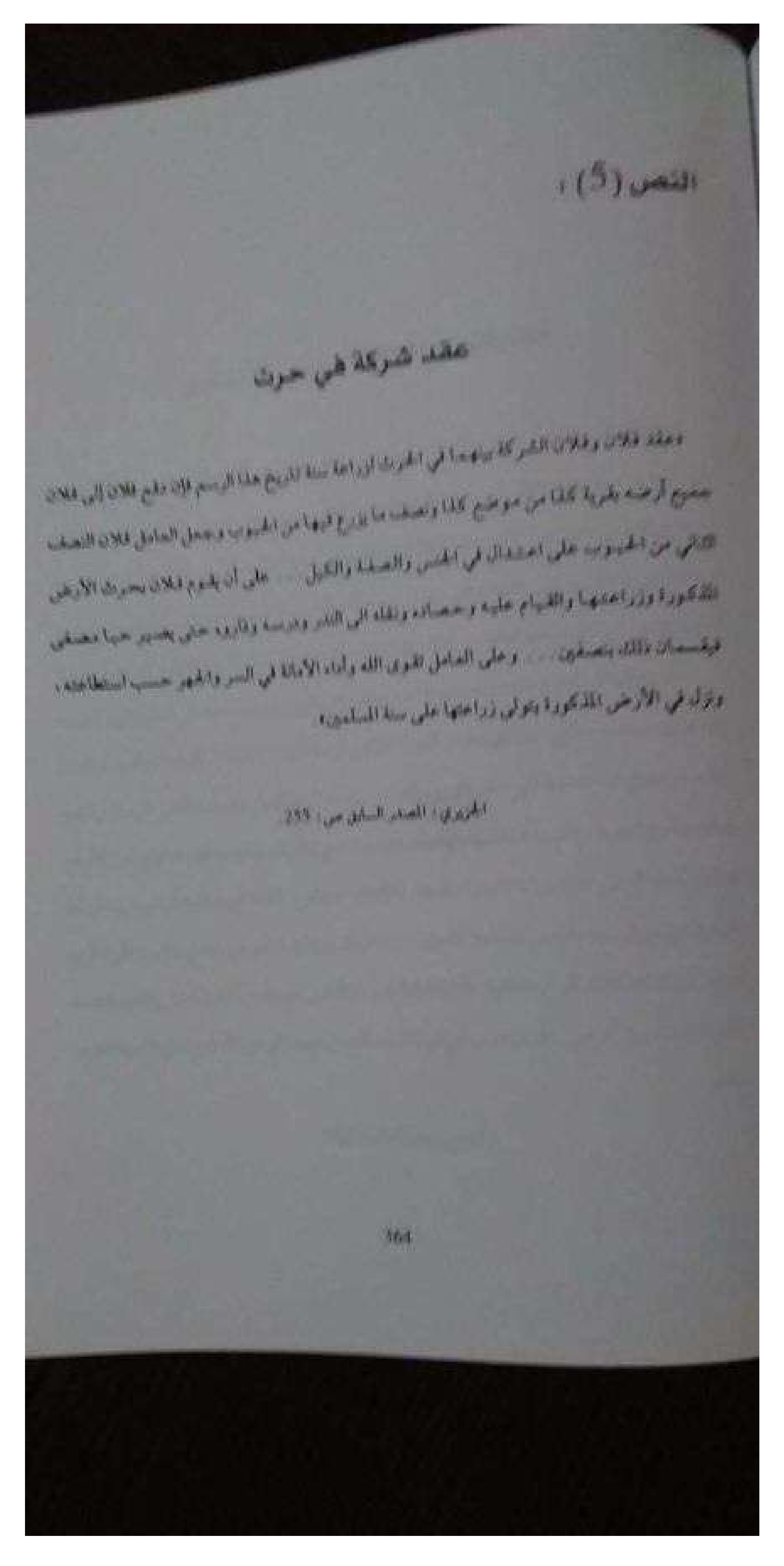


نص رقم (4) :

حالة الأندلس في أواخر العصر المرابطي

فصل : «فأما أحوال جزيرة الأندلس فإنه لما كان آخر دولة أمير المسلمين أبي الحسن علي بن يوسف اختلت أحوالها اختلالا مفرطا أوجب ذلك تخاذل المرابطين وتواكلهم وميلهم الى الدعة وإيثارهم الراحة وطاعتهم النساء فهانوا على أهل الجزيرة وقلوا في أعينهم واجترأ عليهم العدو واستولى النصارى على كثير من الثغور المجاورة لبلادهم وكان أيضا من أسباب ما ذكرناه من اختلالها قيام ابن تومرت بسوس واشتغال علي بن يوسف به عن مراعاة أحولا الجزيرة، ولما رأى أعيان بلاد تلك الجزيرة ما ذكرناه من ضعف أحوال المرابطين أخرجوا من كان عندهم من الولاة واستبد كل منهم بضبط بلده وكادت الأندلس تعود الى سيرتها الأولى بعد انقطاع دولة بني أمية فأما بلاد الراقة فاستولى عليها ملك أرغن لعنه الله وملك مع ذلك سرقسطة أعادها الله للمسلمين وكثيرا من أعمال تلك الجهات واتفق أمر أهل بلنسية ومرسية وجميع شرق الأندلس على تقديم رجل من أعيان الجند اسمه عبد الرحمان ابن عياض . . . كان النصارى يعدونه وحده بمائة فارس إذا رأوا رايته قالوا هذا ابن عياض هذه مائة فارس فحمى الله تلك الجهات ودفع عنها العدو ببركة هذا الرجل الصالح وانتشر له من الهيبة في صدور النصارى ما ردهم عن البلاد . . . وأما أهل المرية فأخرجوا من كان عندهم أيضا من المرابطين واختلفوا فيمن يقدمونه على أنفسهم فندبوا اليها القائد أبا عبد الله بن ميمون، ولم يكن منهم إنما هو من أهل مدينة دانية فأبى عليهم وقال إنما أنا رجل منكم ووظيفتي البحر وبه عرفت فكل عدو جاءكم من جهة البحر فأنا لكم به فقدموا على أنفسكم من شئتم غيري، فقدموا على أنفسهم رجلا منهم اسمه عبد الله بن محمد يعرف بابن الرميمي فلم يزل عليها الى أن دخلها عليه النصارى من البر والبحر فقتلوا أهلها وسبوا نساءهم وبنيهم وانتهبوا أموالهم في خبر يطول ذكره».

ذكر فتح جزيرة الأندلس لمؤلف مجهول ط. قديمة بدون تاريخ ط : 114-115

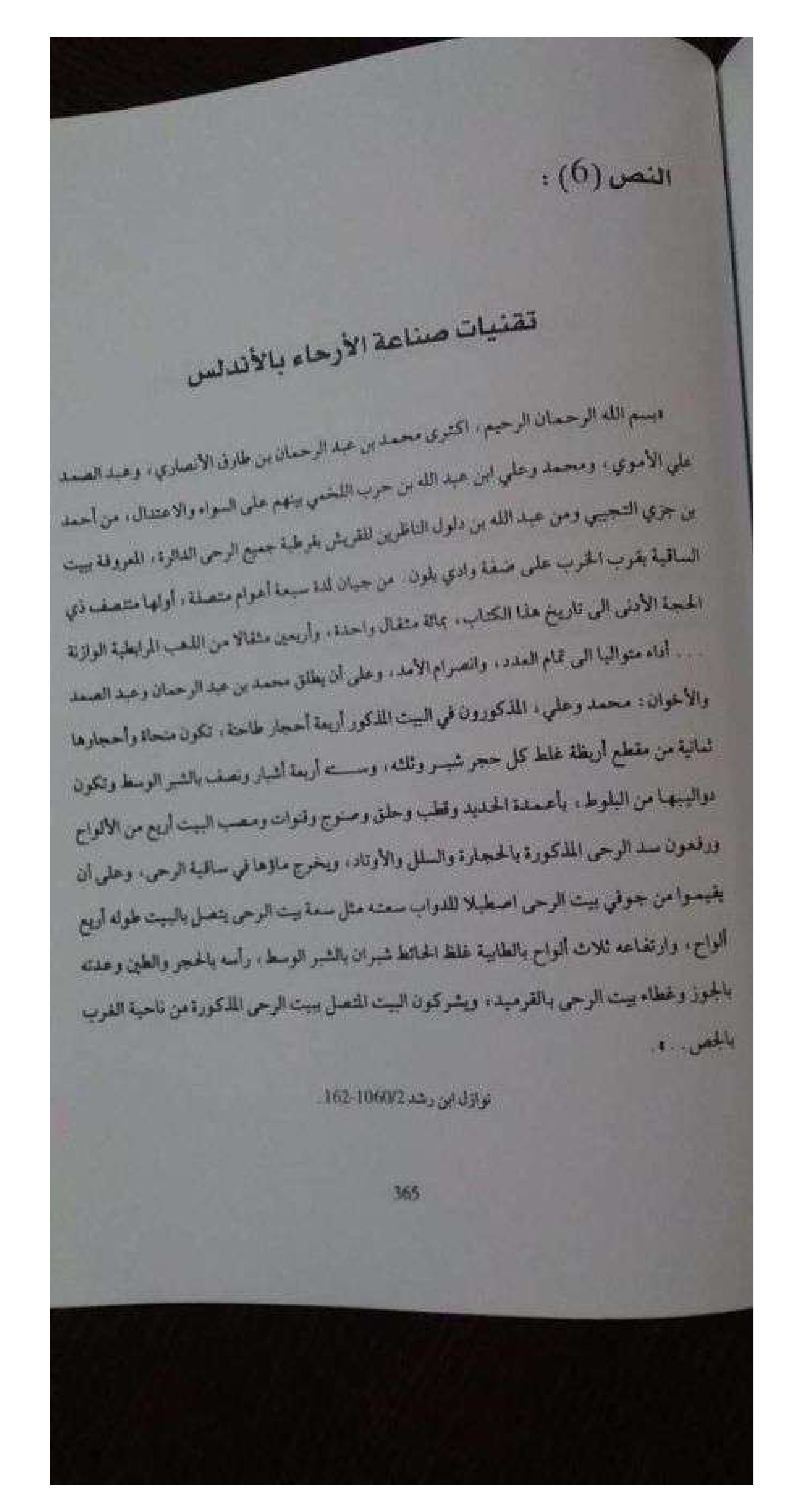


النص (5) :

عقد شركة في حرث

«عقد فلان وفلان الشركة بينهما في الحرث لزراعة سنة التاريخ هذا الرسم فأن دفع فلان إلى فلان جميع أرضه بقرية كذا من موضع كذا ونصف ما يزرع فيها من الحبوب وجعل العامل فلان النصف الثاني من الحبوب على اعتدال في الجنس والصفة والكيل . . . على أن يقوم فلان بحرث الأرض المذكورة وزراعتها والقيام عليه وحصاده ونقله إلى الأندر ودرسه وذروه على تصيير حبا مصفى فيقتسمان ذلك بنصفين . . . وعلى العامل تقوى الله وأداء الأمانة في السر والجهر حسب استطاعته، ونزل في الأرض المذكورة يتولى زراعتها على سنة المسلمين»

الجزيري: المصدر السابق ص: ٢٥٩

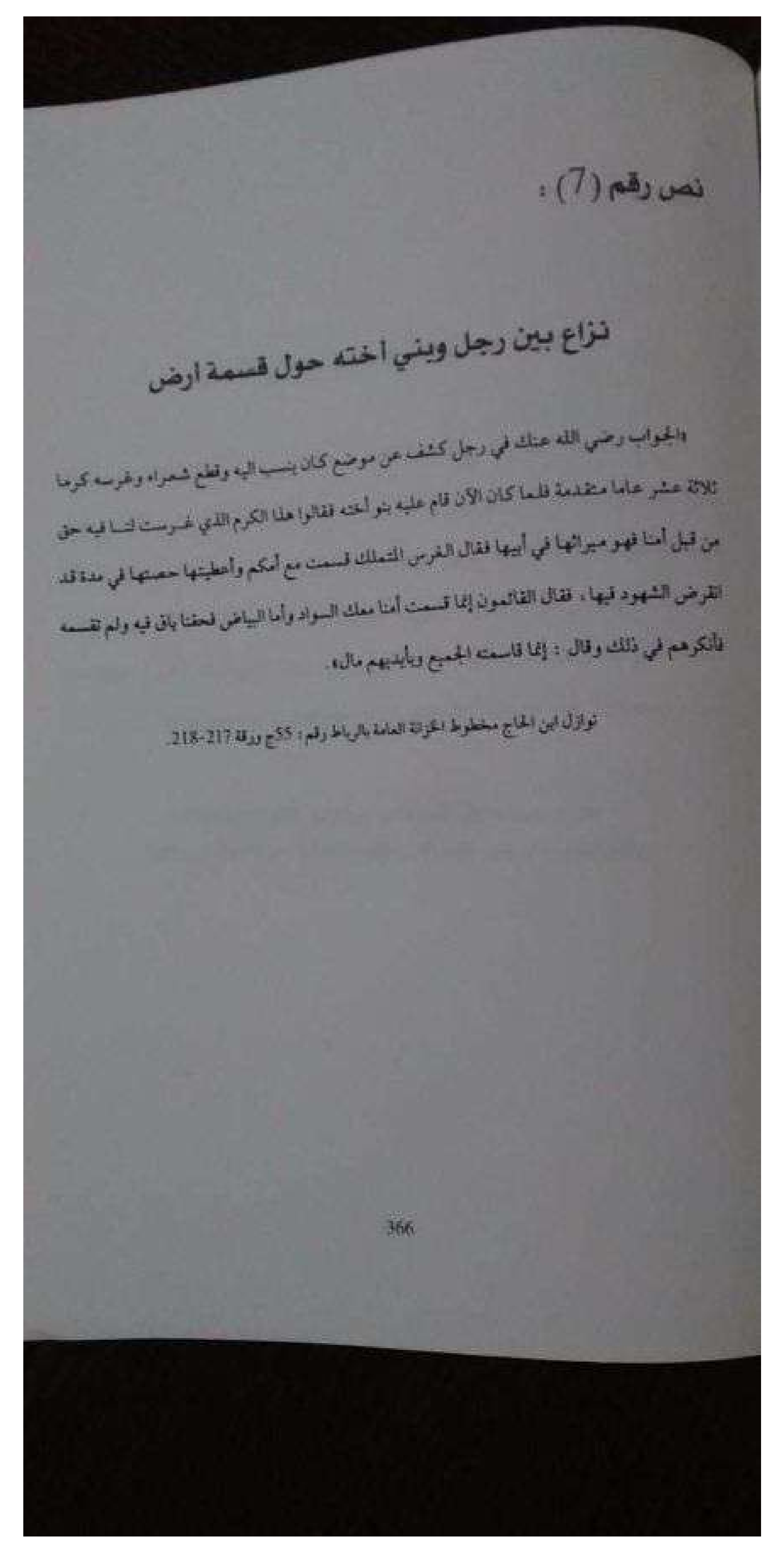


النص (6) :

تقنيات صناعة الأرحاء بالأندلس

«بسم الله الرحمان الرحيم، اكترى محمد بن عبد الرحمان بن طارق الأنصاري، وعبد الصمد علي الأموي، ومحمد وعلي ابن عبد الله بن حرب اللخمي بينهم على السواء والاعتدال، من أحمد بن جزي التجيبي ومن عبد الله بن دلول الناظرين للقريش بقرطبة جميع الرحى الدائرة، المعروفة ببيت الساقية بقرب الحرب على ضفة وادي بلون، من حيان لمدة سبعة أعوام متصلة، أولها منتصف ذي الحجة الأدنى الى تاريخ هذا الكتاب، بمائة مثقال واحدة، وأربعين مثقالا من الذهب المرابطية الوازنة ... أداه متواليا الى تمام العدد، وانصرام الأمد، وعلى أن يطلق محمد بن عبد الرحمان وعبد الصمد والأخوان: محمد وعلي، المذكورون في البيت المذكور أربعة أحجار طاحنة، تكون منحاة وأحجارها ثمانية من مقطع أربطة غلظ كل حجر شبر وثلثه، وسعة أربعة أشبار ونصف بالشبر الوسط وتكون دواليبها من البلوط، بأعمدة الحديد وقطب وحلق وصنوج وقتوات ومصب البيت أربع من الألواح ورفعون سد الرحى المذكورة بالحجارة والسلل والأوتاد، ويخرج ماؤها في ساقية الرحى، وعلى أن يقيموا من جوفي بيت الرحى اصطبلا للدواب سعته مثل سعة بيت الرحى يتصل بالبيت طوله أربع ألواح، وارتفاعه ثلاث ألواح بالطابية غلظ الحائط شبران بالشبر الوسط، رأسه بالحجر والطين وعدته بالجوز وغطاء بيت الرحى بالقرميد، ويشركون البيت المتصل ببيت الرحى المذكورة من ناحية الغرب بالجص...».

نوازل ابن رشد 2/1060-162.

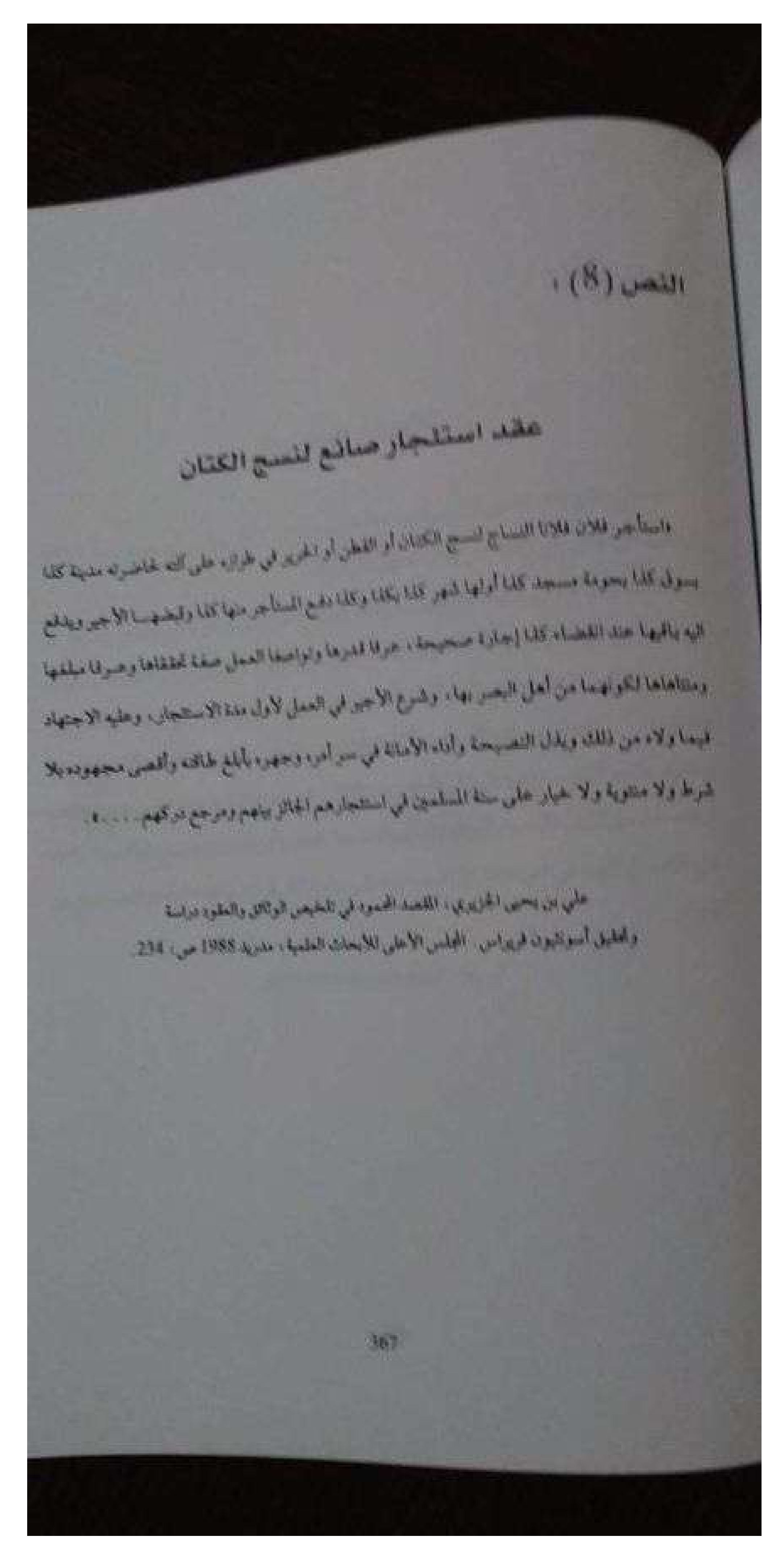


نص رقم (7) :

نزاع بين رجل وبني أخته حول قسمة ارض

«الجواب رضي الله عنك في رجل كشف عن موضع كان ينسب اليه وقطع شعراه وغرسه كرما ثلاثة عشر عاما متقدمة فلما كان الآن قام عليه بنو أخته فقالوا هذا الكرم الذي غرست لنا فيه حق من قبل أمنا فهو ميراثها في أبيها فقال الغرس المتملك قسمت مع أمكم وأعطيتها حصتها في مدة قد انقرض الشهود فيها، فقال القائمون إنما قسمت أمنا معك السواد وأما البياض فحقنا باق فيه ولم تقسمه فأنكرهم في ذلك وقال : إنما قاسمته الجميع وبأيديهم مال».

نوازل ابن الحاج مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم: 55ج ورقة 217-218.

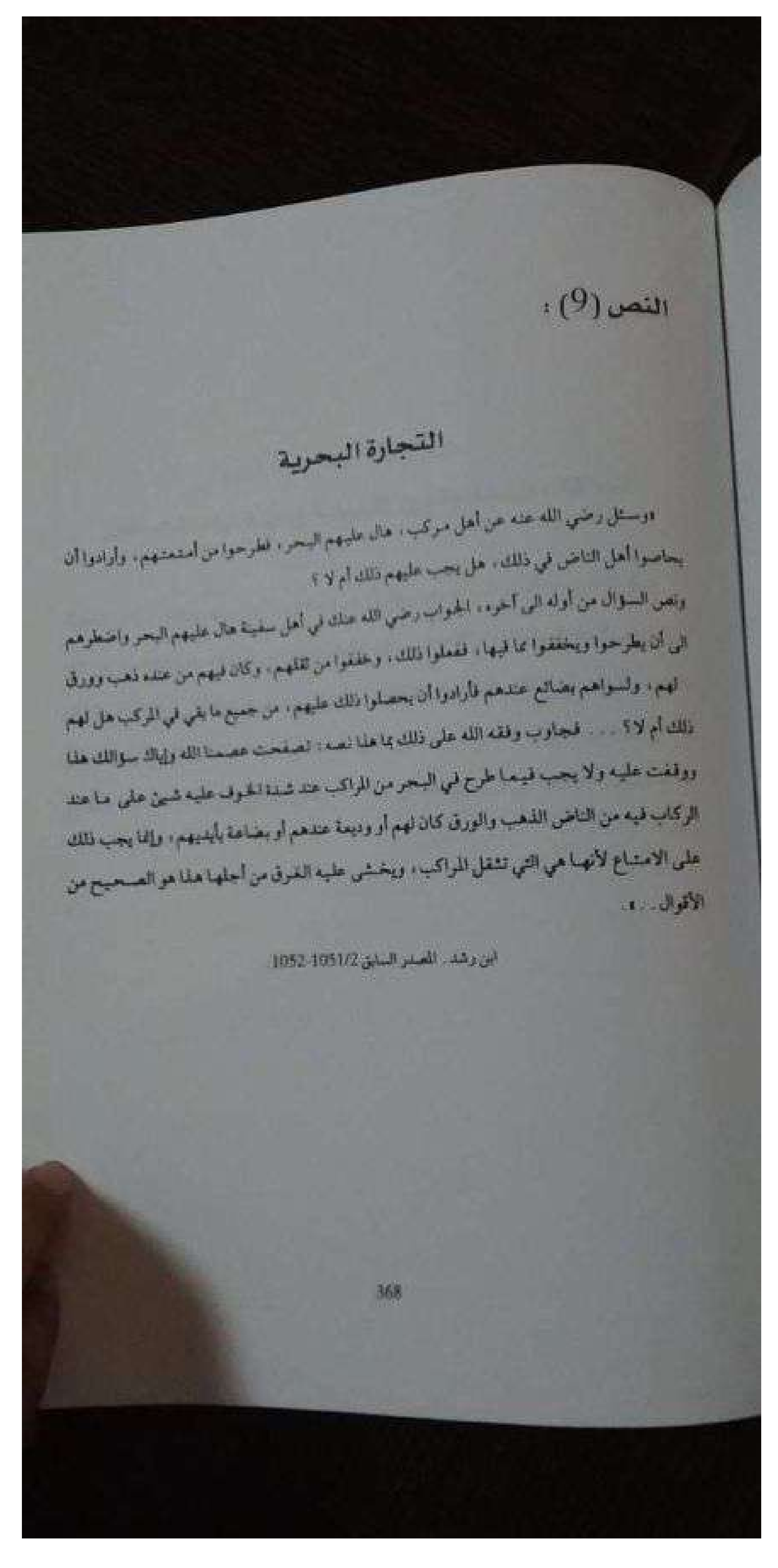


النص (8) :

عقد استئجار صانع لنسج الكتان

«واستأجر فلان فلانا النساج لنسج الكتان أو القطن أو الحرير في طرازه على أن يحاضره بمدينة كذا بسوق كذا بحومة مسجد كذا أولها شهر كذا بكذا وكذا دفع المستأجر منها كذا والبقية الأجير ويدفع إليه باقيها عند القضاء كذا إجارة صحيحة، عرفا قدرها وتواصفا العمل صفة حققاها وعرفا مبلغها ومقدارها لكونهما من أهل البصر بها، وشرع الأجير في العمل لأول مدة الاستئجار، وعليه الاجتهاد فيهما ولا مفر من ذلك وبذل النصيحة وأداء الأمانة في سر أمره وجهره بأبلغ طاقته والعمل مجهوده بلا شرط ولا مثنوية ولا خيار على سنة المسلمين في استئجارهم الجائز بينهم ومرجع دركهم. . . .»

علي بن يحيى الجزيري، المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود دراسة وتحقيق أسونثيون فرياس، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد 1988 ص، 234.



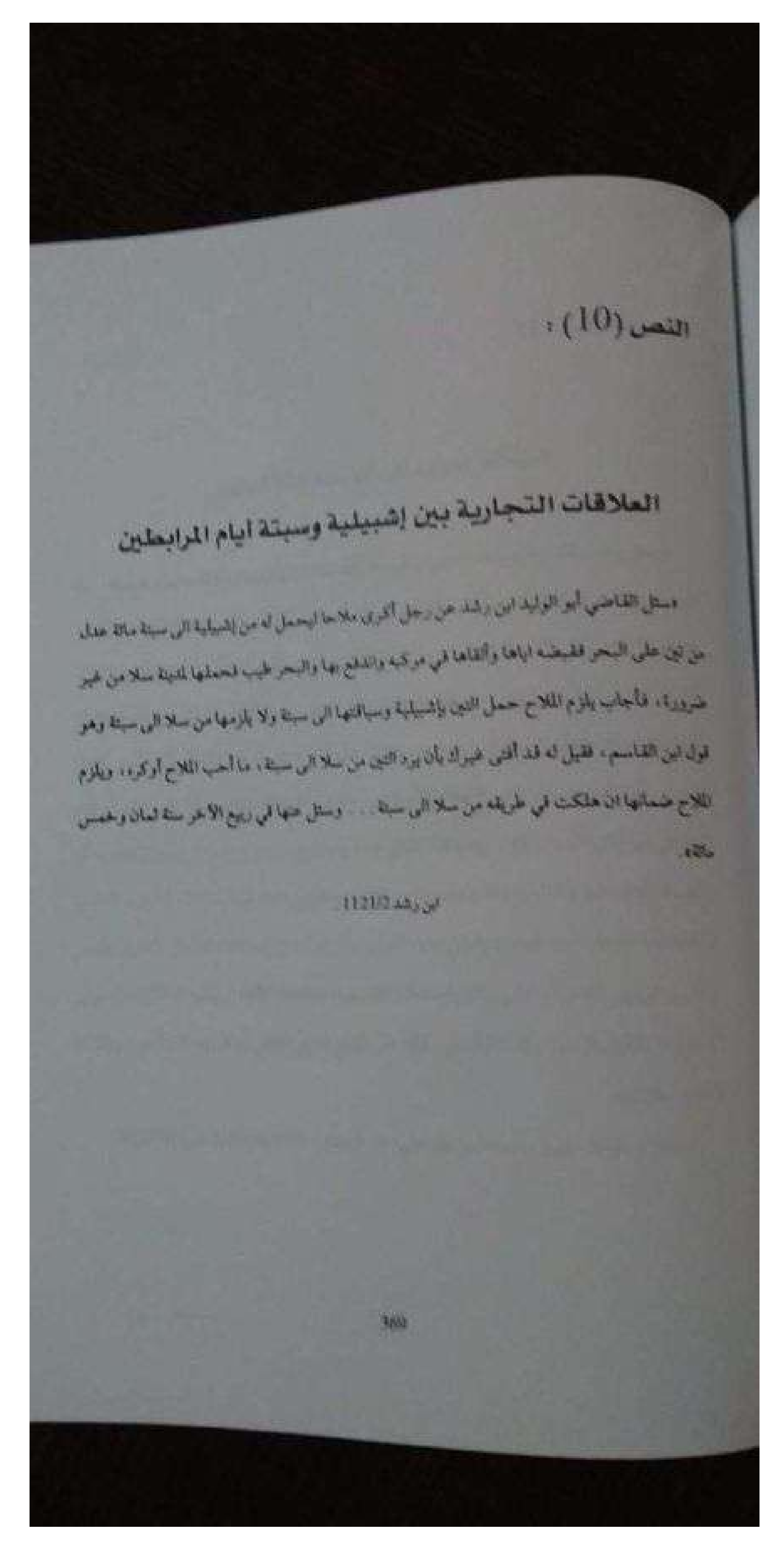
النص (9):

التجارة البحرية

«وسئل رضي الله عنه عن أهل مركب، هال عليهم البحر، فطرحوا من أمتعتهم، وأرادوا أن يحاصوا أهل الناض في ذلك، هل يجب عليهم ذلك أم لا؟

ونص السؤال من أوله إلى آخره، الجواب رضي الله عنك في أهل سفينة هال عليهم البحر واضطرهم إلى أن يطرحوا ويخففوا مما فيها، ففعلوا ذلك، وخففوا من ثقلهم، وكان فيهم من عنده ذهب وورق لهم، ولسواهم بضائع عندهم فأرادوا أن يحصلوا ذلك عليهم، من جميع ما بقي في المركب هل لهم ذلك أم لا؟ . . . فجاوب وفقه الله على ذلك بما هذا نصه: تصفحت عصمنا الله وإياك سؤالك هذا ووقفت عليه ولا يجب فيما طرح في البحر من المراكب عند شدة الخوف عليه شيء على ما عند الركاب فيه من الناض الذهب والورق كان لهم أو وديعة عندهم أو بضاعة بأيديهم، وإنما يجب ذلك على الأمتاع لأنها هي التي تثقل المراكب، ويخشى عليه الغرق من أجلها هذا هو الصحيح من الأقوال...».

ابن رشد: المصدر السابق 1052-1051/2

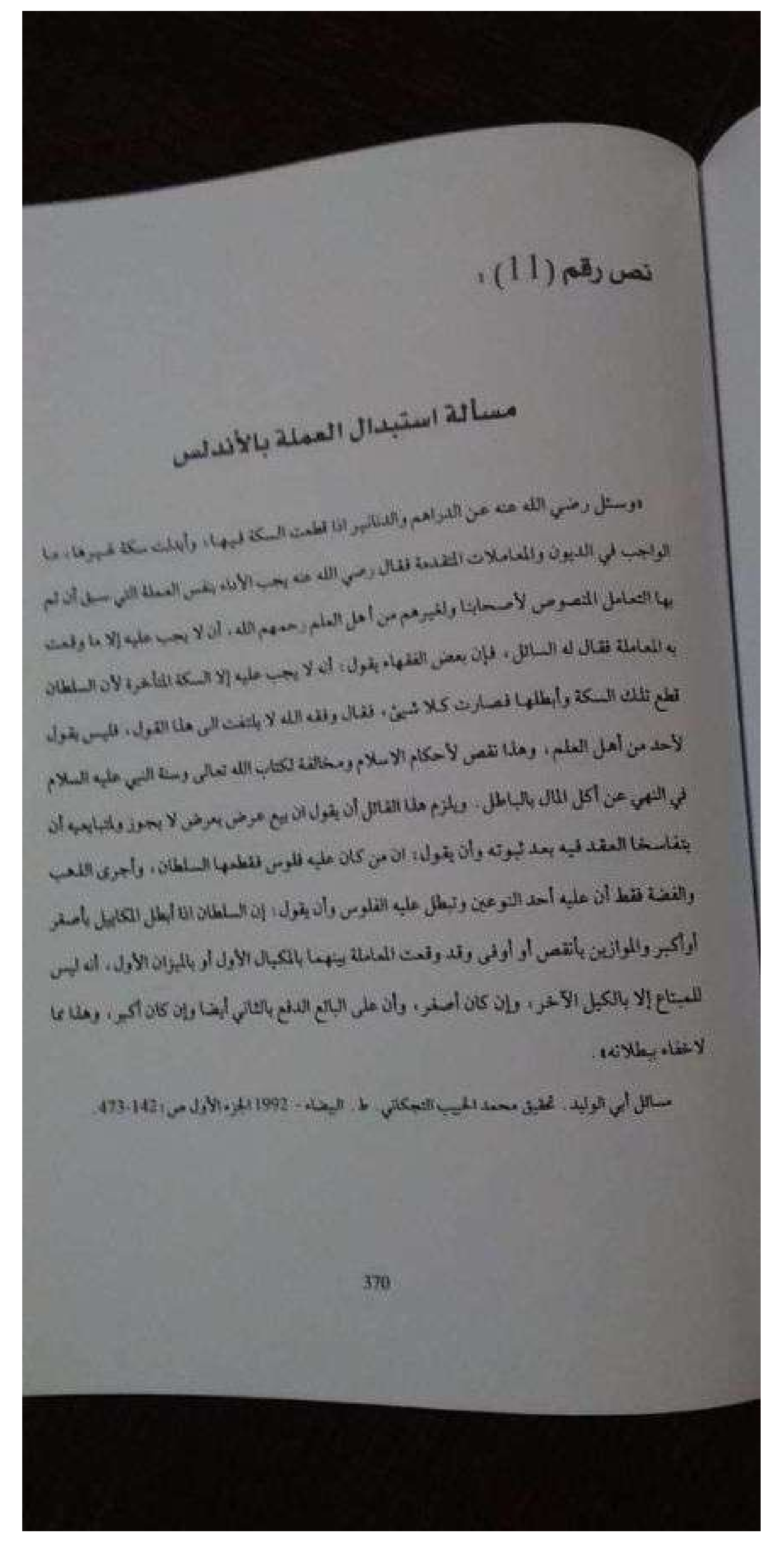


النص (10) :

العلاقات التجارية بين إشبيلية وسبتة أيام المرابطين

«سئل القاضي أبو الوليد ابن رشد عن رجل أكرى ملاحا ليحمل له من إشبيلية الى سبتة مائة عدل من تين على البحر فقبضه اياها وألقاها في مركبه واقلع بها والبحر طيب فحملها لمدينة سلا من غير ضرورة، فأجاب يلزم الملاح حمل التين بإشبيلية وسالتها الى سبتة ولا يلزمها من سلا الى سبتة وهو قول ابن القاسم، فقيل له قد أفتى غيرك بأن يرد التين من سلا الى سبتة، ما أحب الملاح أو كره، ويلزم الملاح ضمانها ان هلكت في طريقه من سلا الى سبتة ... وسئل عنها في ربيع الآخر سنة ثمان وخمس مائة».

ابن رشد 1121/2

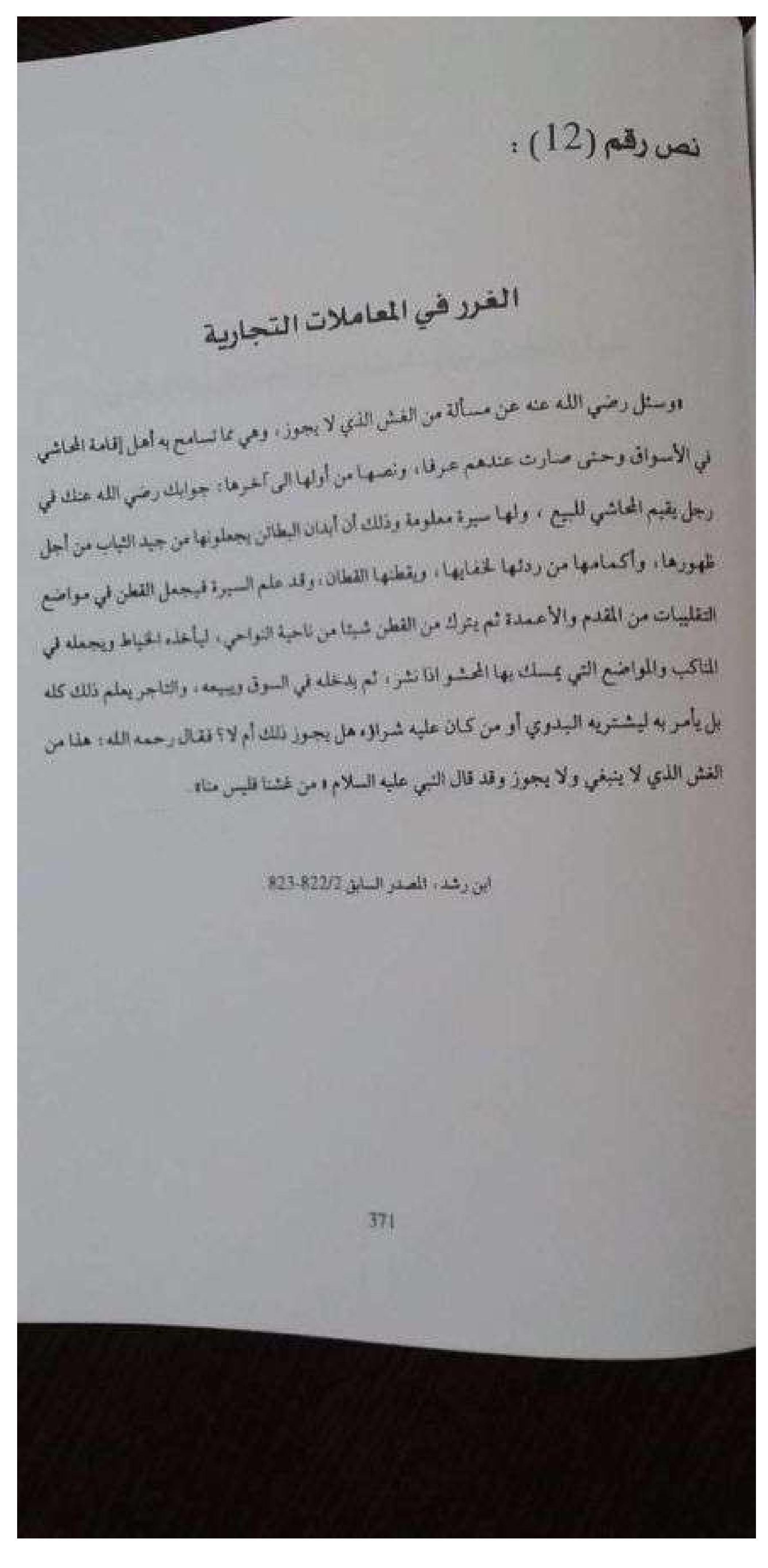


نص رقم (11) :

مسألة استبدال العملة بالأندلس

«وسئل رضي الله عنه عن الدراهم والدنانير اذا قطعت السكة فيها، وأبدلت سكة غيرها، ما الواجب في الديون والمعاملات المتقدمة فقال رضي الله عنه يجب الأداء بنفس العملة التي سبق أن لم بها التعامل المنصوص لأصحابنا ولغيرهم من أهل العلم رحمهم الله، أن لا يجب عليه إلا ما وقعت به المعاملة فقال له السائل، فإن بعض الفقهاء يقول: أن لا يجب عليه إلا السكة المتأخرة لأن السلطان قطع تلك السكة وأبطلها فصارت كلا شيئ، فقال وفقه الله لا يلتفت الى هذا القول، فليس بقول لأحد من أهل العلم، وهذا نقض لأحكام الاسلام ومخالفة لكتاب الله تعالى وسنة النبي عليه السلام في النهي عن أكل المال بالباطل. ويلزم هذا القائل أن يقول ان بيع عرض بعرض لا يجوز ولمتبايعيه أن يتفاسخا العقد فيه بعد ثبوته وأن يقول: ان من كان عليه فلوس فقطعها السلطان، وأجرى الذهب والفضة فقط أن عليه أحد النوعين وتبطل عليه الفلوس وأن يقول: إن السلطان اذا أبطل المكاييل بأصغر أو أكبر والموازين بأنقص أو أوفى وقد وقعت المعاملة بينهما بالمكيال الأول أو بالميزان الأول، انه ليس للمبتاع إلا بالكيل الآخر، وإن كان أصغر، وأن على البائع الدفع بالثاني أيضا وإن كان أكبر، وهذا مما لاخفاء ببطلانه».

مسائل أبي الوليد. تحقيق محمد الحبيب التجكاني. ط. البيضاء - 1992 الجزء الأول ص: 142-473.

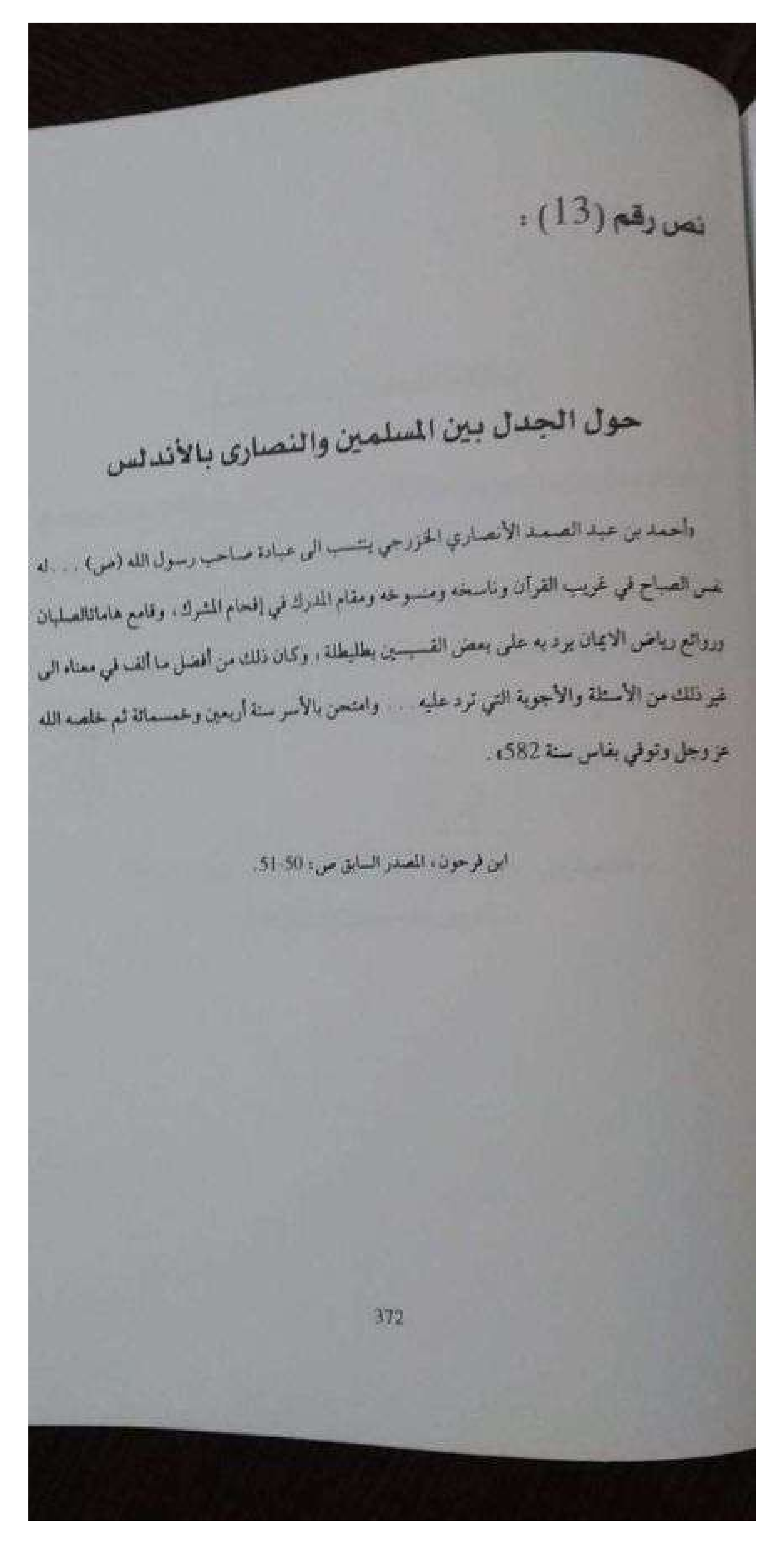


نص رقم (12) :

الغرر في المعاملات التجارية

«وسئل رضي الله عنه عن مسألة من الغش الذي لا يجوز، وهي مما تسامح به أهل إقامة المحاشي في الأسواق وحتى صارت عندهم عرفا، ونصها من أولها الى آخرها: جوابك رضي الله عنك في رجل يقيم المحاشي للبيع ، ولها سيرة معلومة وذلك أن أبدان البطائن يجعلونها من جيد الثياب من أجل ظهورها، وأكمامها من رديها لخفائها، ويقطنها القطان، وقد علم السيرة فيجعل القطن في مواضع التقليبات من المقدم والأعمدة ثم يترك من القطن شيئا من ناحية النواحي، ليأخذه الخياط ويجعله في المناكب والمواضع التي يمسك بها الحشو اذا نشر، ثم يدخله في السوق ويبيعه ، والتاجر يعلم ذلك كله بل يأمر به ليشتريه البدوي أو من كان عليه شراؤه هل يجوز ذلك أم لا؟ فقال رحمه الله: هذا من الغش الذي لا ينبغي ولا يجوز وقد قال النبي عليه السلام «من غشنا فليس منا».

ابن رشد، المصدر السابق 2/822-823

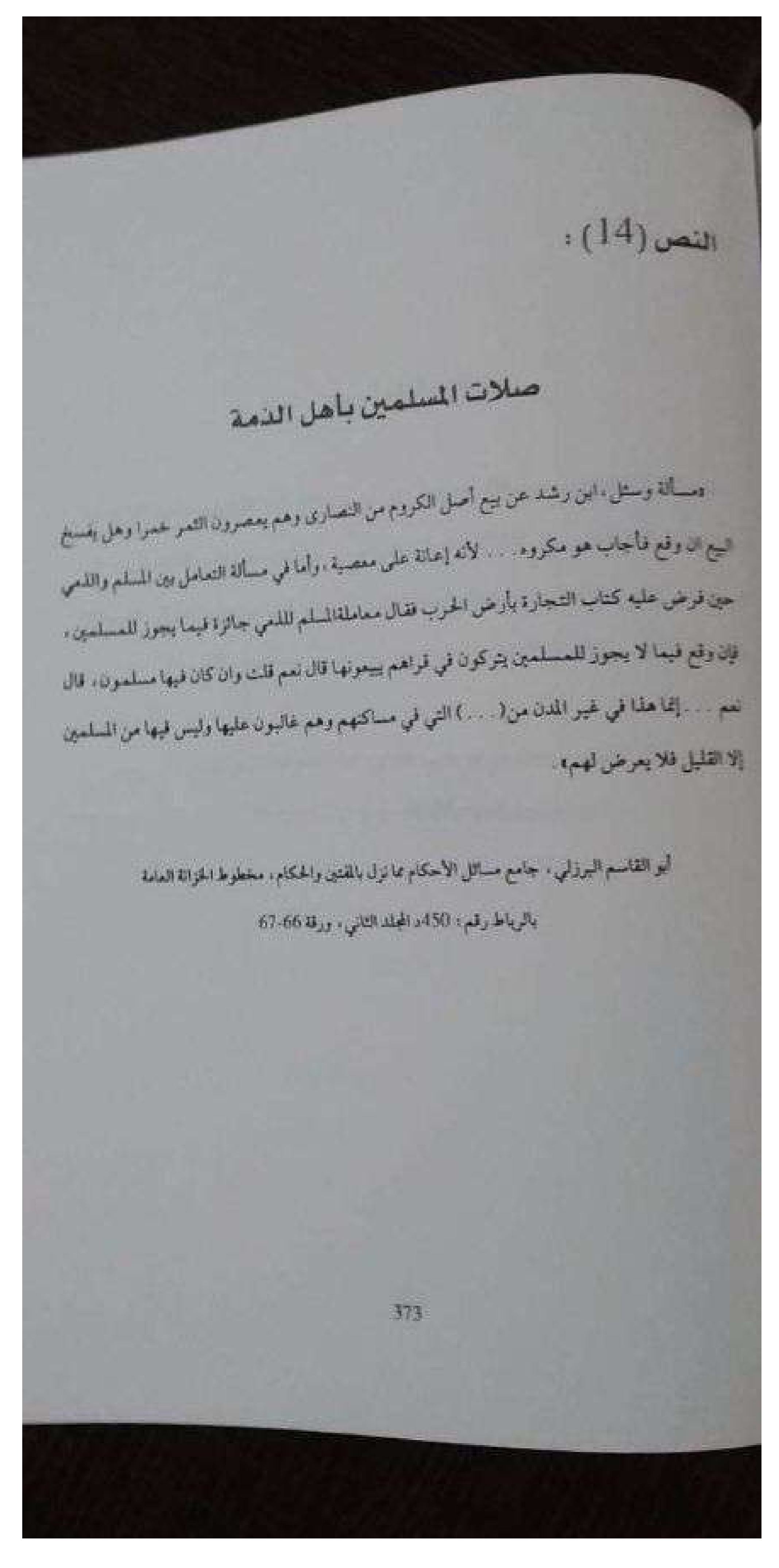


نص رقم (13) :

حول الجدل بين المسلمين والنصارى بالأندلس

«أحمد بن عبد الصمد الأنصاري الخزرجي ينتسب الى عبادة صاحب رسول الله (ص) . . . له نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه ومقام المدرك في إفحام المشرك ، وقامع هامات الصلبان وروائع رياض الإيمان يرد به على بعض القسيسين بطليطلة ، وكان ذلك من أفضل ما ألف في معناه الى غير ذلك من الأسئلة والأجوبة التي ترد عليه . . . وامتحن بالأسر سنة أربعين وخمسمائة ثم خلصه الله عز وجل وتوفي بفاس سنة 582».

ابن فرحون ، المصدر السابق ص : 50-51.

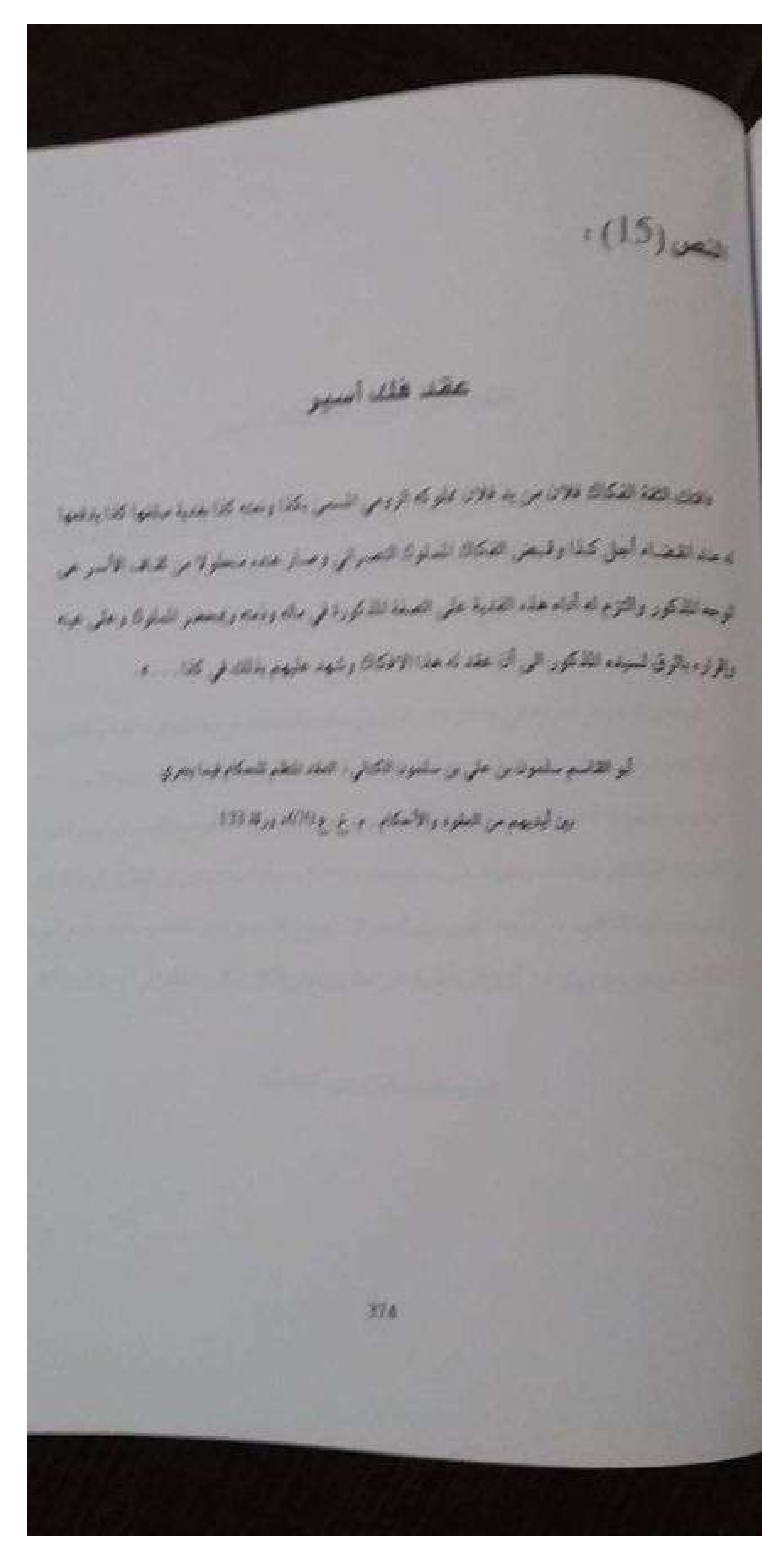


النص (14) :

صلات المسلمين بأهل الذمة

«مسـألة وسئل ، ابن رشد عن بيع أصل الكروم من النصارى وهم يعصرون الثمر خمرا وهل يفسخ البيع إن وقع فأجاب هو مكروه. . . . لأنه إعانة على معصية ، وأما في مسألة التعامل بين المسلم والذمي حين فرض عليه كتاب التجارة بأرض الحرب فقال معاملة المسلم للذمي جائزة فيما يجوز للمسلمين ، فإن وقع فيما لا يجوز للمسلمين يتركون في قراهم يبيعونها قال نعم قلت وإن كان فيها مسلمون ، قال نعم . . . إنما هذا في غير المدن من (. . .) التي في مساكنهم وهم غالبون عليها وليس فيها من المسلمين إلا القليل فلا يعرض لهم»

أبو القاسم البرزلي ، جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام ، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم : 450د المجلد الثاني ، ورقة 66-67



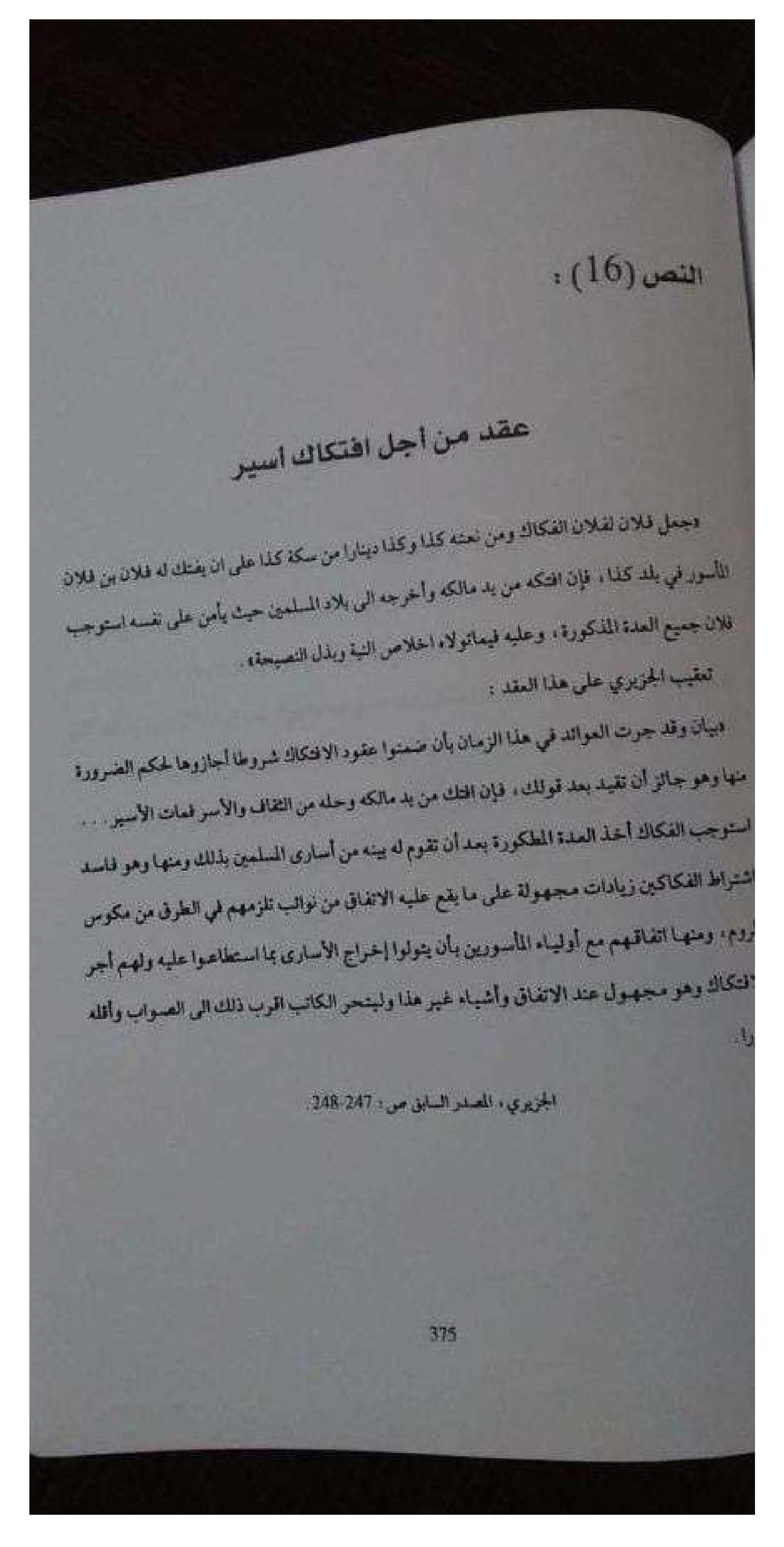
النص (15) :

عقد فك أسير

[illegible]

أبو القاسم سلمون بن علي بن سلمون الكناني ، العقد المنظم للحكام فيما يجري

بين أيديهم من العقود والأحكام ، م.خ.ع ، [illegible] ورقة 133



النص (16) :

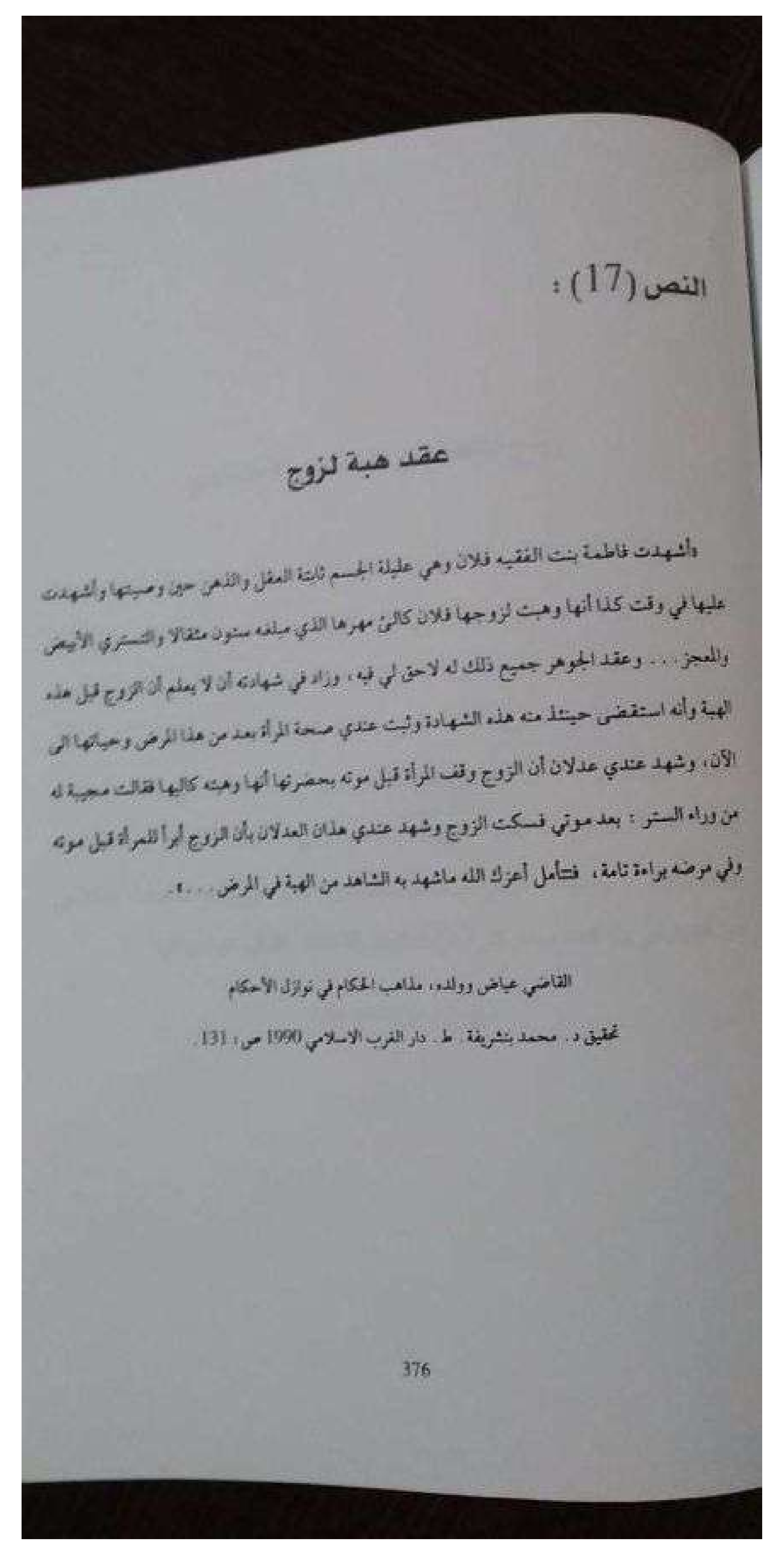
عقد من أجل افتكاك أسير

«جعل فلان لفلان الفكاك ومن نحته كذا وكذا دينارا من سكة كذا على ان يفتك له فلان بن فلان المأسور في بلد كذا، فإن افتكه من يد مالكه وأخرجه الى بلاد المسلمين حيث يأمن على نفسه استوجب فلان جميع العدة المذكورة، وعليه فيما تولاه اخلاص النية وبذل النصيحة».

تعقيب الجزيري على هذا العقد :

«بيان وقد جرت العوائد في هذا الزمان بأن ضمنوا عقود الافتكاك شروطا أجازوها لحكم الضرورة منها وهو جائز أن تقيد بعد قولك، فإن افتك من يد مالكه وحله من الثقاف والأسر فمات الأسير... استوجب الفكاك أخذ العدة المطكورة بعد أن تقوم له بينه من أسارى المسلمين بذلك ومنها وهو فاسد اشتراط الفكاكين زيادات مجهولة على ما يقع عليه الاتفاق من نوائب تلزمهم في الطرق من مكوس وروم، ومنها اتفاقهم مع أولياء المأسورين بأن يتولوا إخراج الأسارى بما استطاعوا عليه ولهم أجر الافتكاك وهو مجهول عند الاتفاق وأشياء غير هذا وليتحر الكاتب اقرب ذلك الى الصواب والله ...را».

الجزيري، المصدر السابق ص : 247-248.



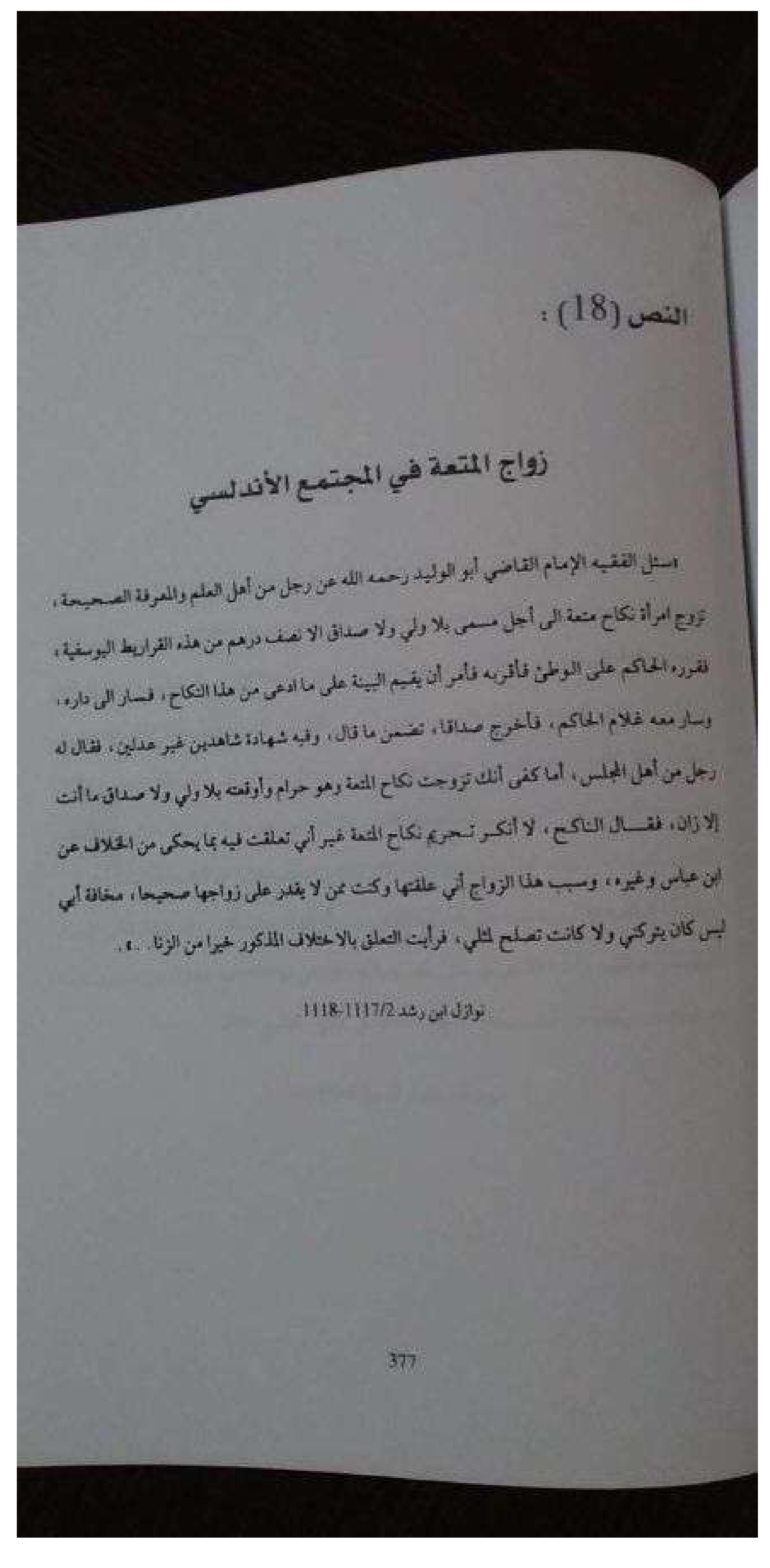
النص (17) :

عقد هبة لزوج

«أشهدت فاطمة بنت الفقيه فلان وهي عليلة الجسم ثابتة العقل والذهن حين وصيتها وأشهدت عليها في وقت كذا أنها وهبت لزوجها فلان كالئ مهرها الذي مبلغه ستون مثقالا والستري الأبيض والمعجز . . . وعقد الجوهر جميع ذلك له لاحق لي فيه، وزاد في شهادته أن لا يعلم أن الزوج قبل هذه الهبة وأنه استقضى حينئذ منه هذه الشهادة وثبت عندي صحة المرأة بعد من هذا المرض وحياتها الى الآن، وشهد عندي عدلان أن الزوج وقف المرأة قبل موته بحضرتها أنها وهبته كالئها فقالت مجيبة له من وراء الستر : بعد موتي فسكت الزوج وشهد عندي هذان العدلان بأن الزوج أبرأ المرأة قبل موته وفي مرضه براءة تامة، فتأمل أعزك الله ماشهد به الشاهد من الهبة في المرض . . .».

القاضي عياض وولده، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام

تحقيق د. محمد بنشريفة ط. دار الغرب الإسلامي 1990 ص: 131.

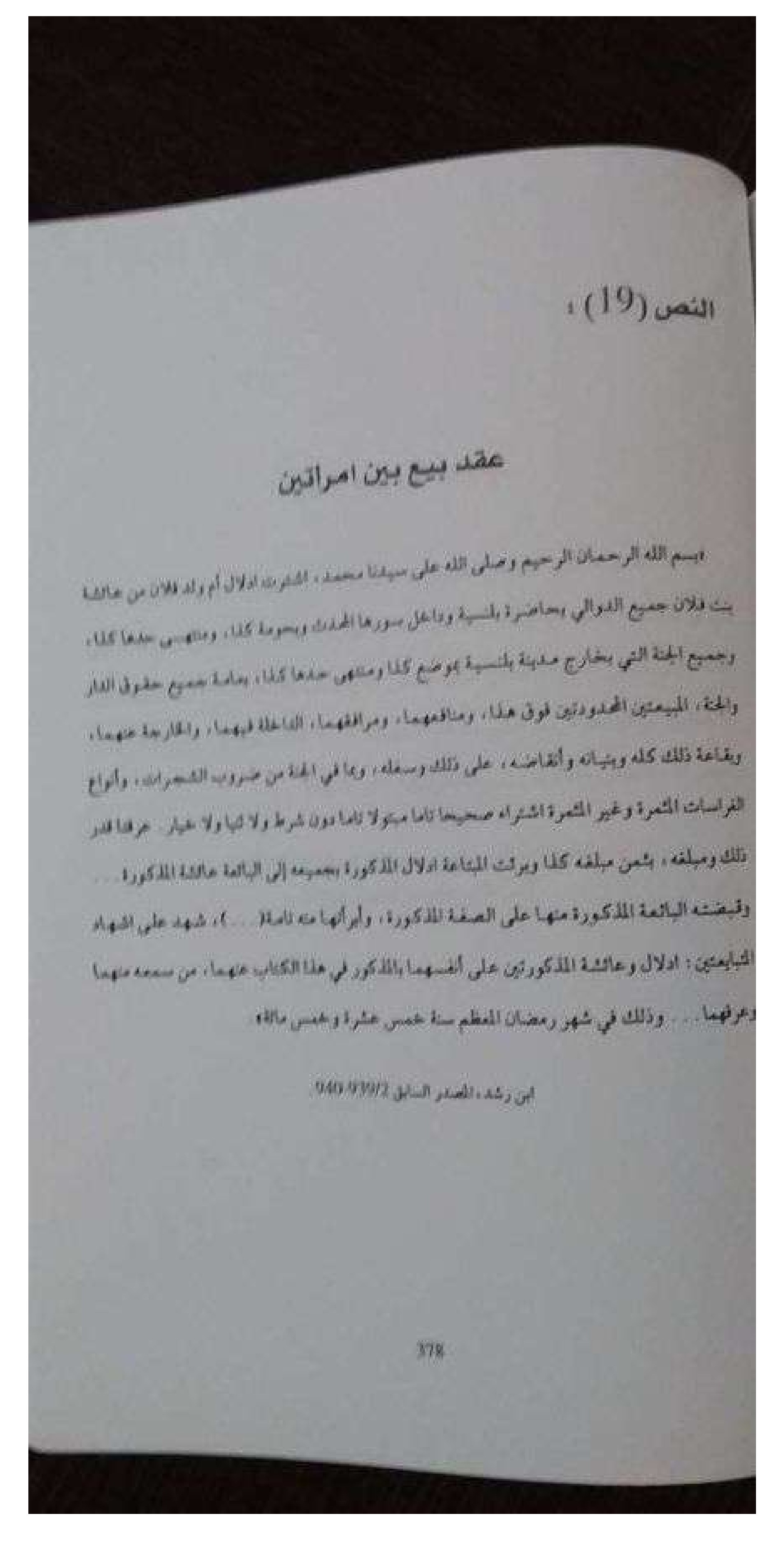


النص (18) :

زواج المتعة في المجتمع الأندلسي

«سئل الفقيه الإمام القاضي أبو الوليد رحمه الله عن رجل من أهل العلم والمعرفة الصحيحة، تزوج امرأة نكاح متعة الى أجل مسمى بلا ولي ولا صداق الا نصف درهم من هذه القراريط اليوسفية، فقرره الحاكم على الوطئ فأقر به فأمر أن يقيم البينة على ما ادعى من هذا النكاح، فسار الى داره، وسار معه غلام الحاكم، فأخرج صداقا، تضمن ما قال، وفيه شهادة شاهدين غير عدلين، فقال له رجل من أهل المجلس، اما كفى أنك تزوجت نكاح المتعة وهو حرام وأوقعته بلا ولي ولا صداق ما أنت الا زان، فقال الناكح، لا أنكر تحريم نكاح المتعة غير أني تعلقت فيه بما يحكى من الخلاف عن ابن عباس وغيره، وسبب هذا الزواج أني علقتها وكنت ممن لا يقدر على زواجها صحيحا، مخافة أبي ليس كان يتركني ولا كانت تصلح لمثلي، فرأيت التعلق بالاختلاف المذكور خيرا من الزنا...».

نوازل ابن رشد 2/1117-1118.

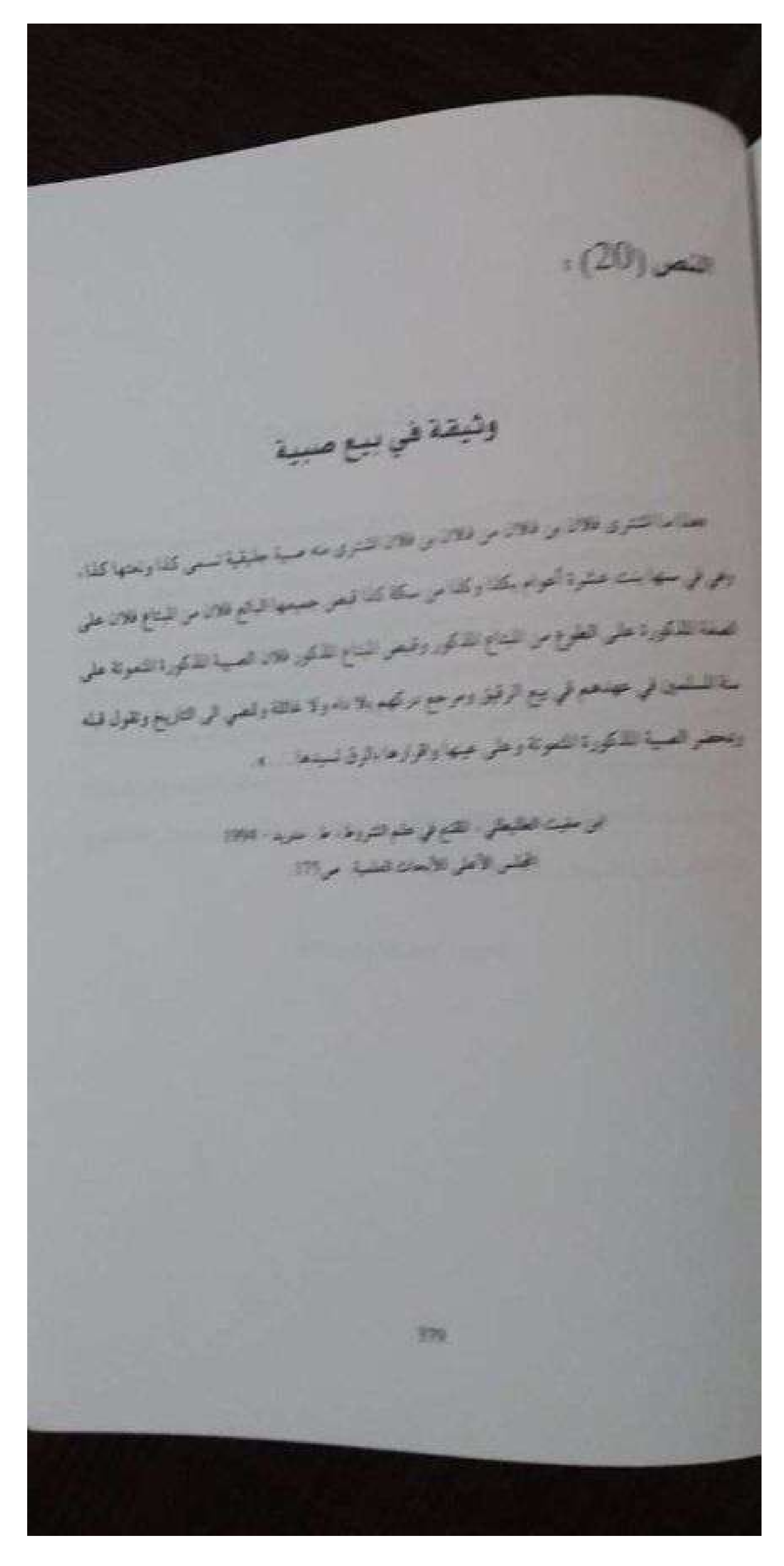


النص (19) :

عقد بيع بين امرأتين

«بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد ، اشترت ادلال أم ولد فلان من عائشة بنت فلان جميع الدوالي بحاضرة بلنسية وداخل سورها الجديد وبحومة كذا ، ومنتهى حدها كذا ، وجميع الجنة التي بخارج مدينة بلنسية بموضع كذا ومنتهى حدها كذا ، بعامة بجميع حقوق الدار والجنة ، المبيعتين المحدودتين فوق هذا ، ومنافعهما ، ومرافقهما ، الداخلة فيهما ، والخارجة عنهما ، وبقاعة ذلك كله وبنيانه وأنقاضه ، على ذلك وسفله ، وما في الجنة من ضروب الشجرات ، وأنواع الغراسات المثمرة وغير المثمرة اشتراء صحيحا تاما مبتولا تاما دون شرط ولا ثنيا ولا خيار . عرفنا قدر ذلك ومبلغه ، بثمن مبلغه كذا ودفعت المبتاعة ادلال المذكورة بجميعه إلى البائعة عائشة المذكورة ... وقبضته البائعة المذكورة منها على الصفة المذكورة ، وأبرأتها منه تاما (...)، شهد على اشهاد المتبايعتين : ادلال وعائشة المذكورتين على أنفسهما بالمذكور في هذا الكتاب عنهما ، من سمعه منهما وعرفهما ... وذلك في شهر رمضان المعظم سنة خمس عشرة وخمس مائة»

ابن رشد ، المصدر السابق 2/939-940.

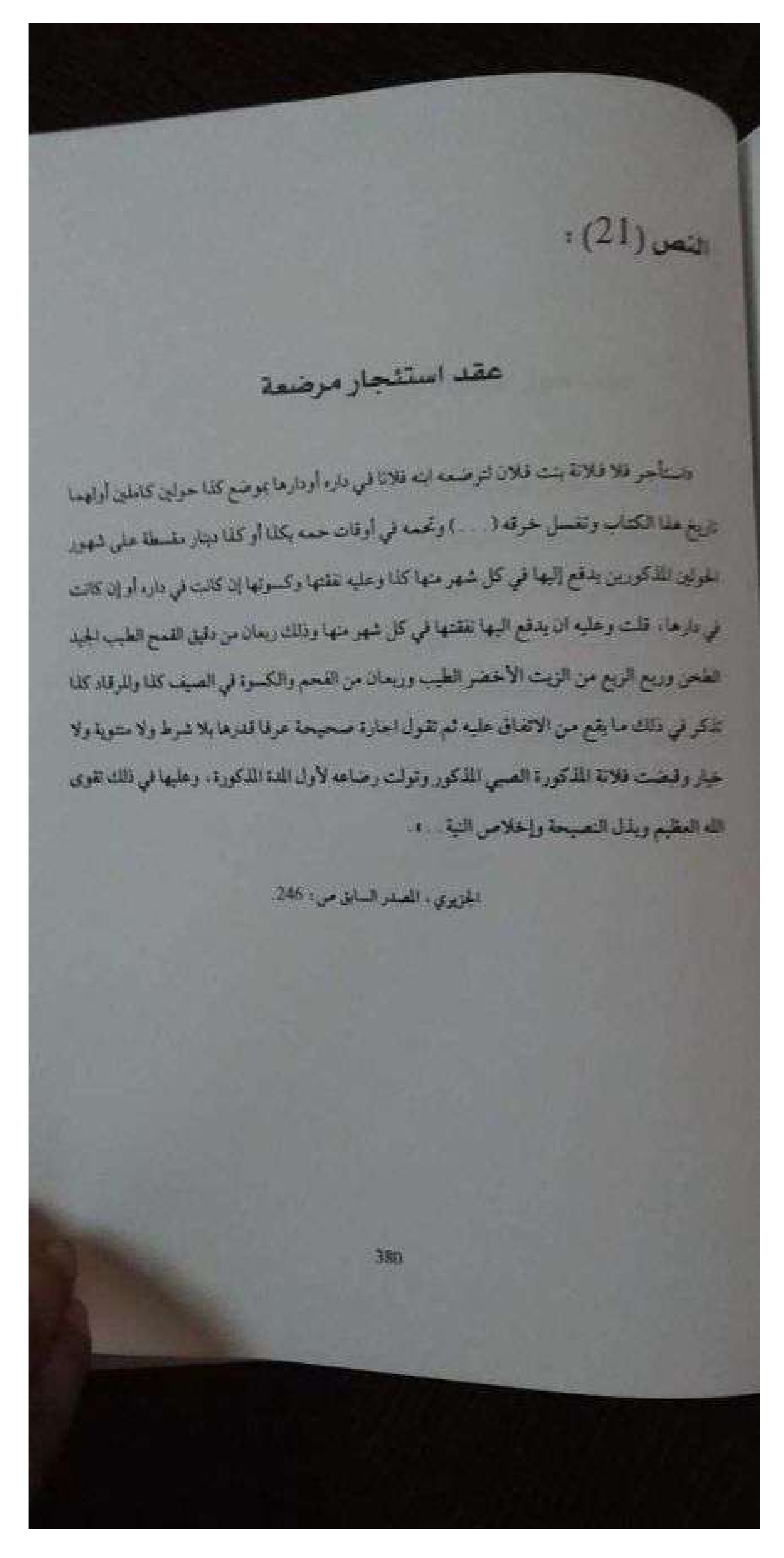


النص (20):

وثيقة في بيع صبية

«هذا ما اشترى فلان بن فلان من فلان بن فلان، اشترى منه صبية خلاسية تسمى كذا وحليتها كذا، وهي في سنها بنت عشرة أعوام بكذا وكذا من سكة كذا قبض جميعها البائع فلان من المبتاع فلان على الصفة المذكورة على الطوع من المبتاع المذكور وقبض المبتاع المذكور فلان الصبية المذكورة المنعوتة على سنة المسلمين في عهدتهم في بيع الرقيق ومرجع دركهم بلا داء ولا غائلة [illegible] إلى التاريخ وتقول فلانة وتحضر الصبية المذكورة المنعوتة وعلى عينها وإقرارها بالرق لسيدها...».

ابن مغيث الطليطلي، المقنع في علم الشروط، ط مدريد، 1994
المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، ص375

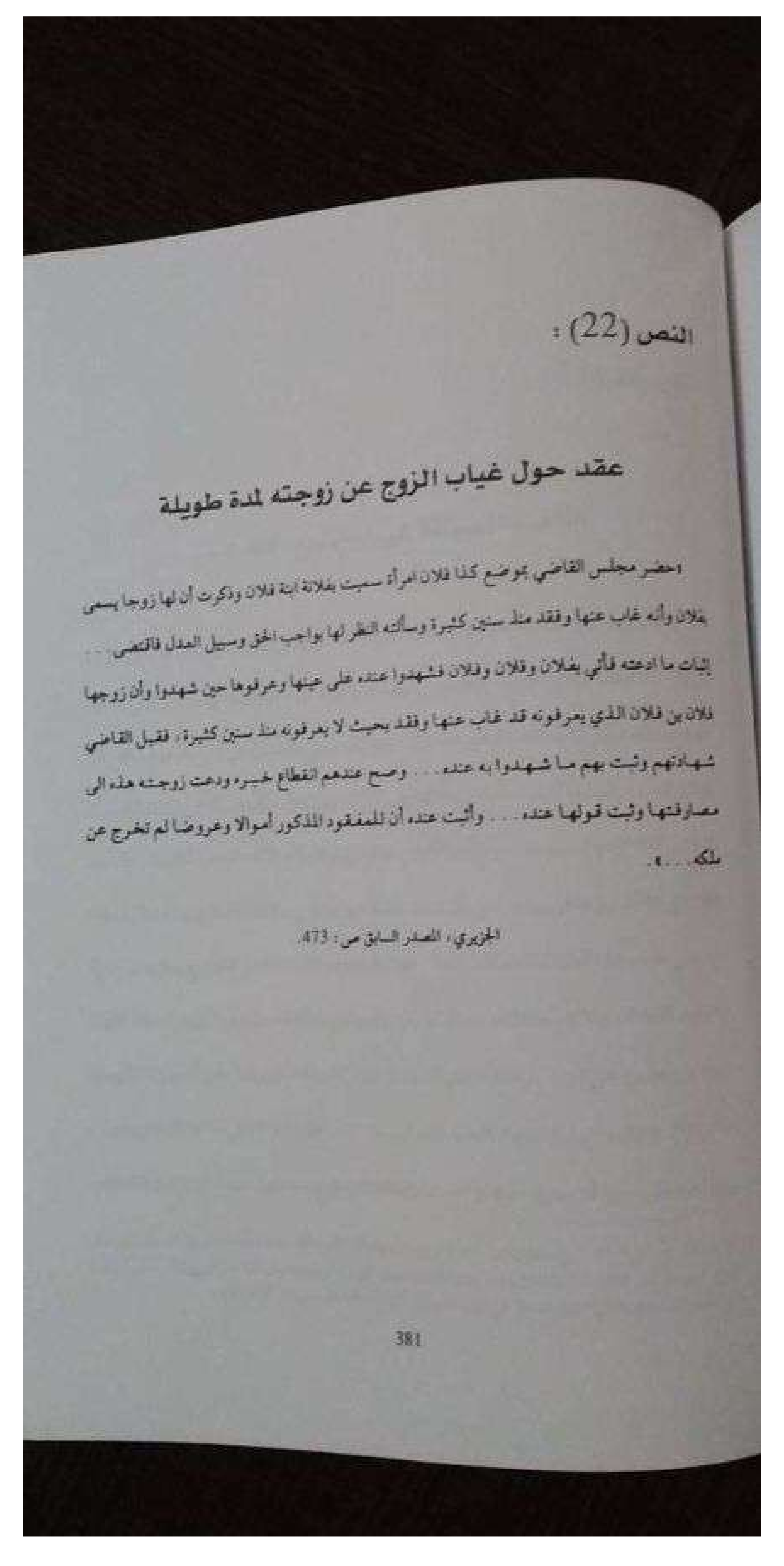


النص (21) :

عقد استئجار مرضعة

«استأجر فلان فلانة بنت فلان لترضع ابنه فلاناً في داره أو دارها بموضع كذا حولين كاملين أولهما تاريخ هذا الكتاب وتغسل خرقه (. . .) وتحممه في أوقات حممه بكذا أو كذا دينار مقسطة على شهور الحولين المذكورين يدفع إليها في كل شهر منها كذا وعليه نفقتها وكسوتها إن كانت في داره أو إن كانت في دارها، قلت وعليه ان يدفع اليها نفقتها في كل شهر منها وذلك ربعان من دقيق القمح الطيب الجيد الطحن وربع الربع من الزيت الأخضر الطيب وربعان من الفحم والكسوة في الصيف كذا والمرقاد كذا تذكر في ذلك ما يقع من الاتفاق عليه ثم تقول اجارة صحيحة عرفا قدرها بلا شرط ولا مثنوية ولا خيار وقبضت فلانة المذكورة الصبي المذكور وتولت رضاعه لأول المدة المذكورة، وعليها في ذلك تقوى الله العظيم وبذل النصيحة وإخلاص النية . . .».

الجزيري، المصدر السابق ص: 246.

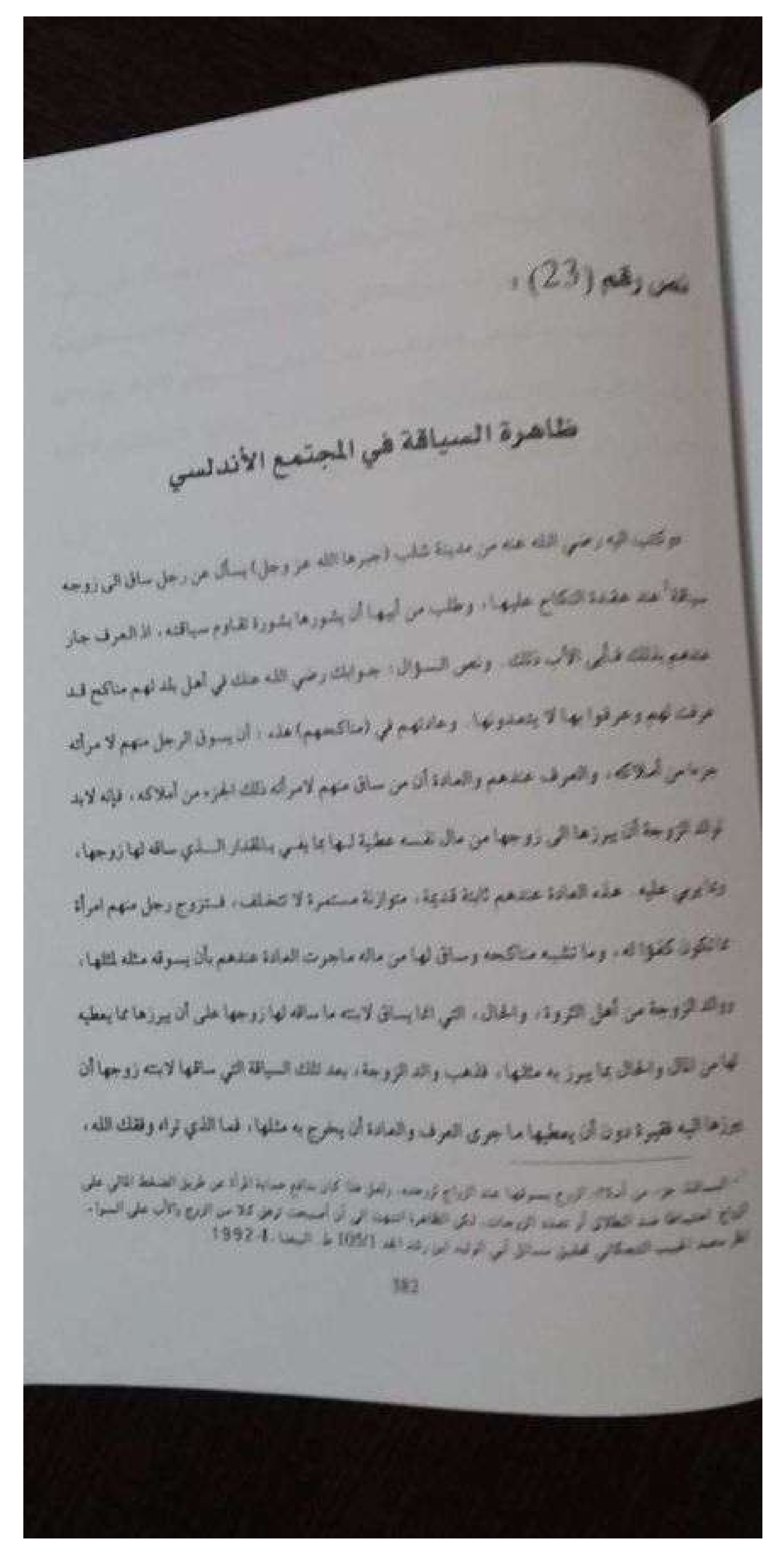


النص (22):

عقد حول غياب الزوج عن زوجته لمدة طويلة

«حضر مجلس القاضي بموضع كذا فلان امرأة سميت بفلانة ابنة فلان وذكرت أن لها زوجا يسمى بفلان وأنه غاب عنها وفقد منذ سنين كثيرة وسألته النظر لها بواجب الحق وسبيل العدل فالتمس... إثبات ما ادعته فأتي بفلان وفلان فشهدوا عنده على عينها وعرفوها حين شهدوا وأن زوجها فلان بن فلان الذي يعرفونه قد غاب عنها وفقد بحيث لا يعرفونه منذ سنين كثيرة، فقبل القاضي شهادتهم وثبت بهم ما شهدوا به عنده... وصح عندهم انقطاع خبره ودعت زوجته هذه الى مفارقتها وثبت قولها عنده... وأثبت عنده أن للمفقود المذكور أموالا وعروضا لم تخرج عن ملكه...».

الجزيري، المصدر السابق ص: 473.

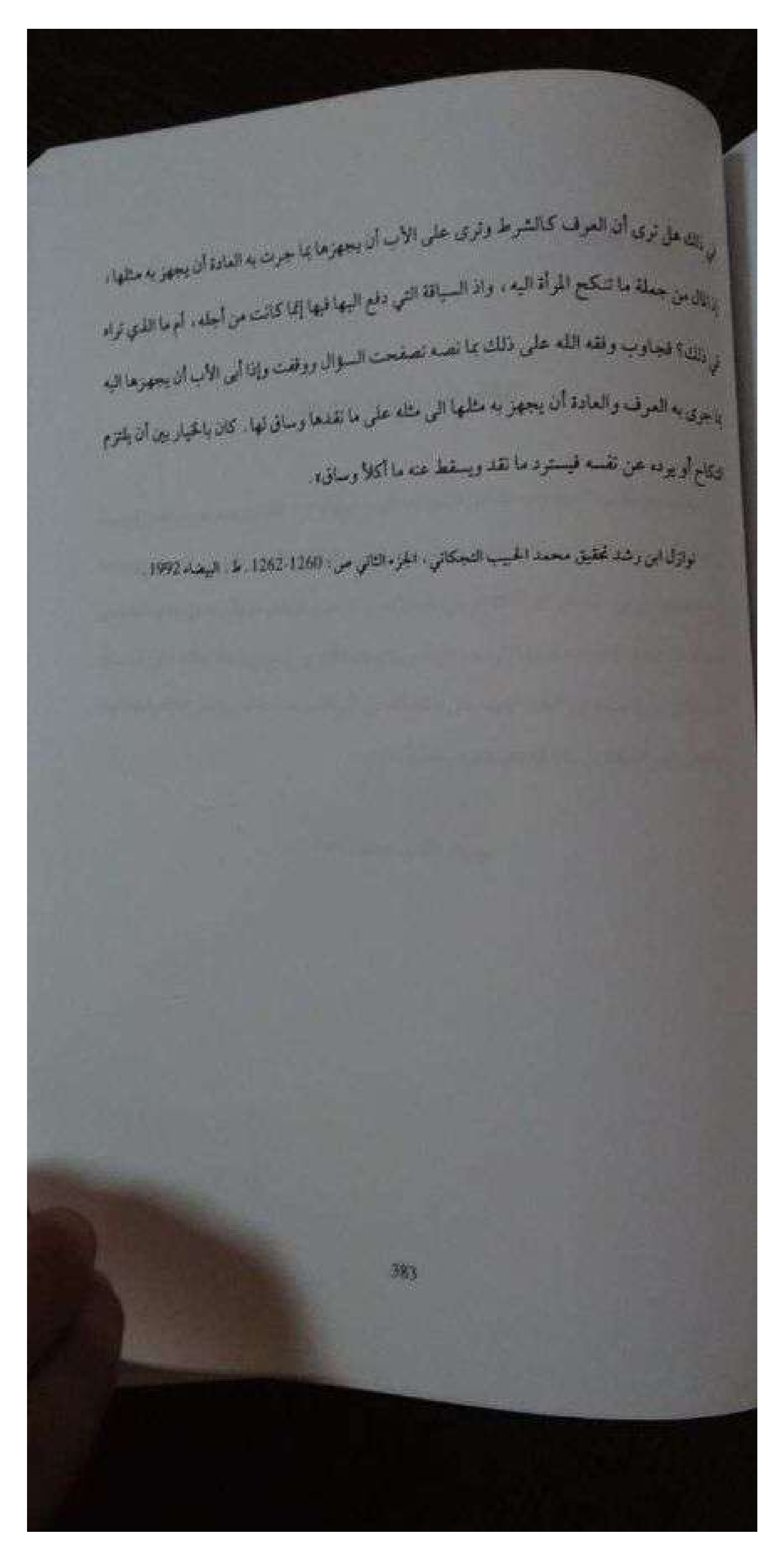


نص رقم (23):

ظاهرة السياقة في المجتمع الأندلسي

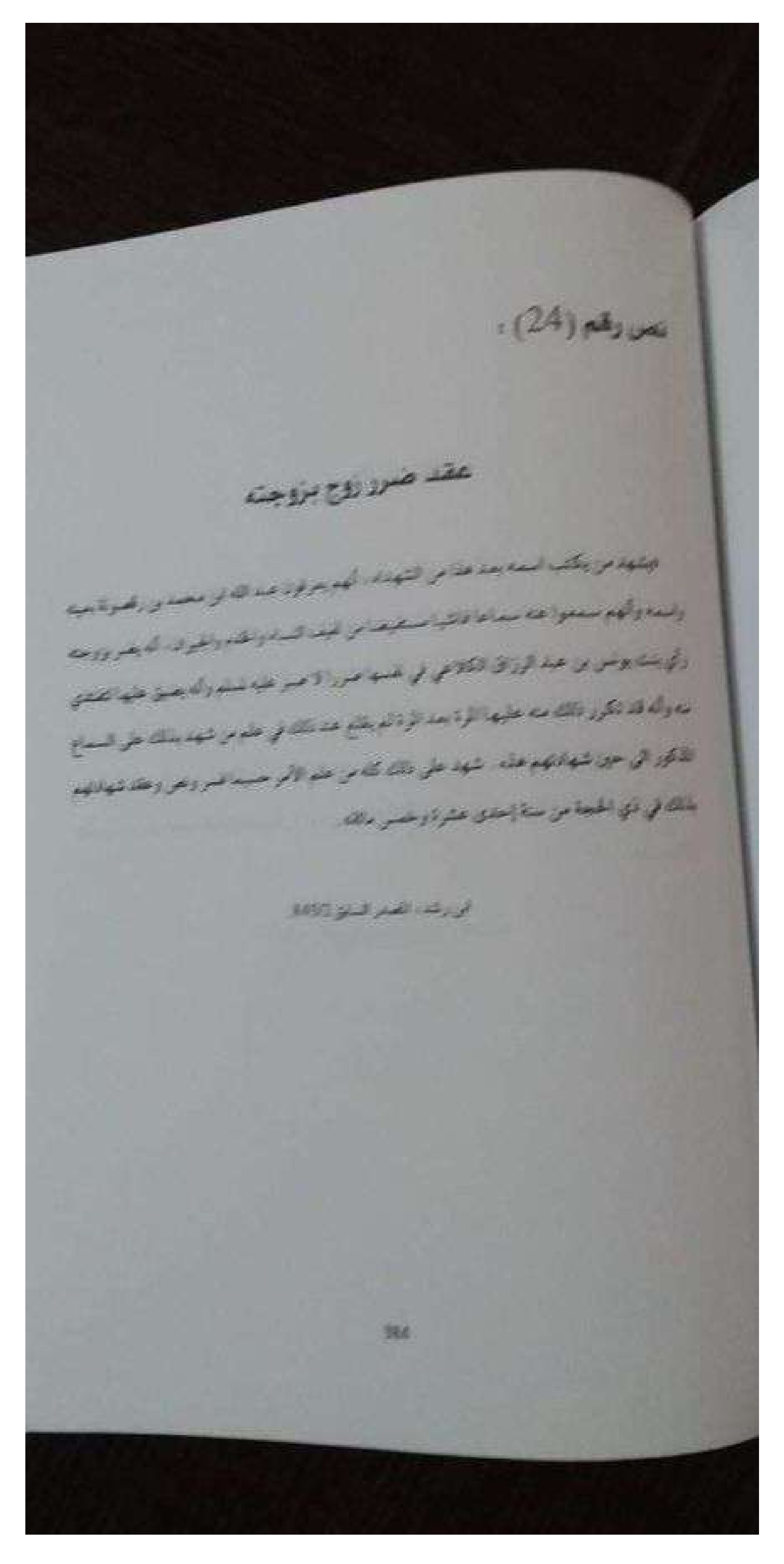
وكتب إليه رضي الله عنه من مدينة شلب (جبرها الله عز وجل) يسأل عن رجل ساق إلى زوجه سياقة[1] عند عقدة النكاح عليها، وطلب من أبيها أن يشورها بشورة تقاوم سياقته، إذ العرف جار عندهم بذلك فأبى الأب ذلك. ونص السؤال: جوابك رضي الله عنك في أهل بلد لهم مناكح قد عرفت لهم وعرفوا بها لا يتعدونها، وعادتهم في (مناكحهم) هذه: أن يسوق الرجل منهم لامرأته جزءا من أملاكه، والعرف عندهم والعادة أن من ساق منهم لامرأته ذلك الجزء من أملاكه، فإنه لابد لوالد الزوجة أن يبرزها إلى زوجها من مال نفسه عطية لها بما يفي بالمقدار الذي ساقه لها زوجها، وما يربي عليه. هذه العادة عندهم ثابتة قديمة، متوارثة مستمرة لا تتخلف، فتزوج رجل منهم امرأة ما تكون كفؤا له، وما تشبه مناكحه وساق لها من ماله ما جرت العادة عندهم بأن يسوقه مثله لمثلها، ووالد الزوجة من أهل الثروة، والحال، التي إنما يساق لابنته ما ساقه لها زوجها على أن يبرزها بما يعطيه لها من المال والحال بما يبرز به مثلها، فذهب والد الزوجة، بعد تلك السياقة التي ساقها لابنته زوجها أن يبرزها إليه فقيرة دون أن يعطيها ما جرى العرف والعادة أن يخرج به مثلها، فما الذي تراه وفقك الله،

[1] السياقة جزء من أملاك الزوج يسوقها عند الزواج لزوجته، ولعل هذا كان [illegible] حماية المرأة عن طريق الضغط المالي على الزوج [illegible] عند الطلاق أو تعدد الزوجات، لكن الظاهرة انتهت إلى أن أصبحت ترهق كلا من الزوج والأب على السواء. انظر محمد [illegible] 1/105 ط البيضاء 1992.



في ذلك هل ترى أن العرف كالشرط وترى على الأب أن يجهزها بما جرت به العادة أن يجهز به مثلها، وأن ذلك من جملة ما تنكح المرأة اليه، واذ السياقة التي دفع اليها فيها إنما كانت من أجله، أم ما الذي تراه في ذلك؟ فجاوب وفقه الله على ذلك بما نصه تصفحت السؤال ووقفت وإذا أبى الأب أن يجهزها اليه بما جرى به العرف والعادة أن يجهز به مثلها الى مثله على ما نقدها وساق لها. كان بالخيار بين أن يلتزم النكاح أو يرده عن نفسه فيسترد ما نقد ويسقط عنه ما أكلا وساق».

نوازل ابن رشد تحقيق محمد الحبيب التجكاني، الجزء الثاني ص: 1260-1262. ط. البيضاء 1992.

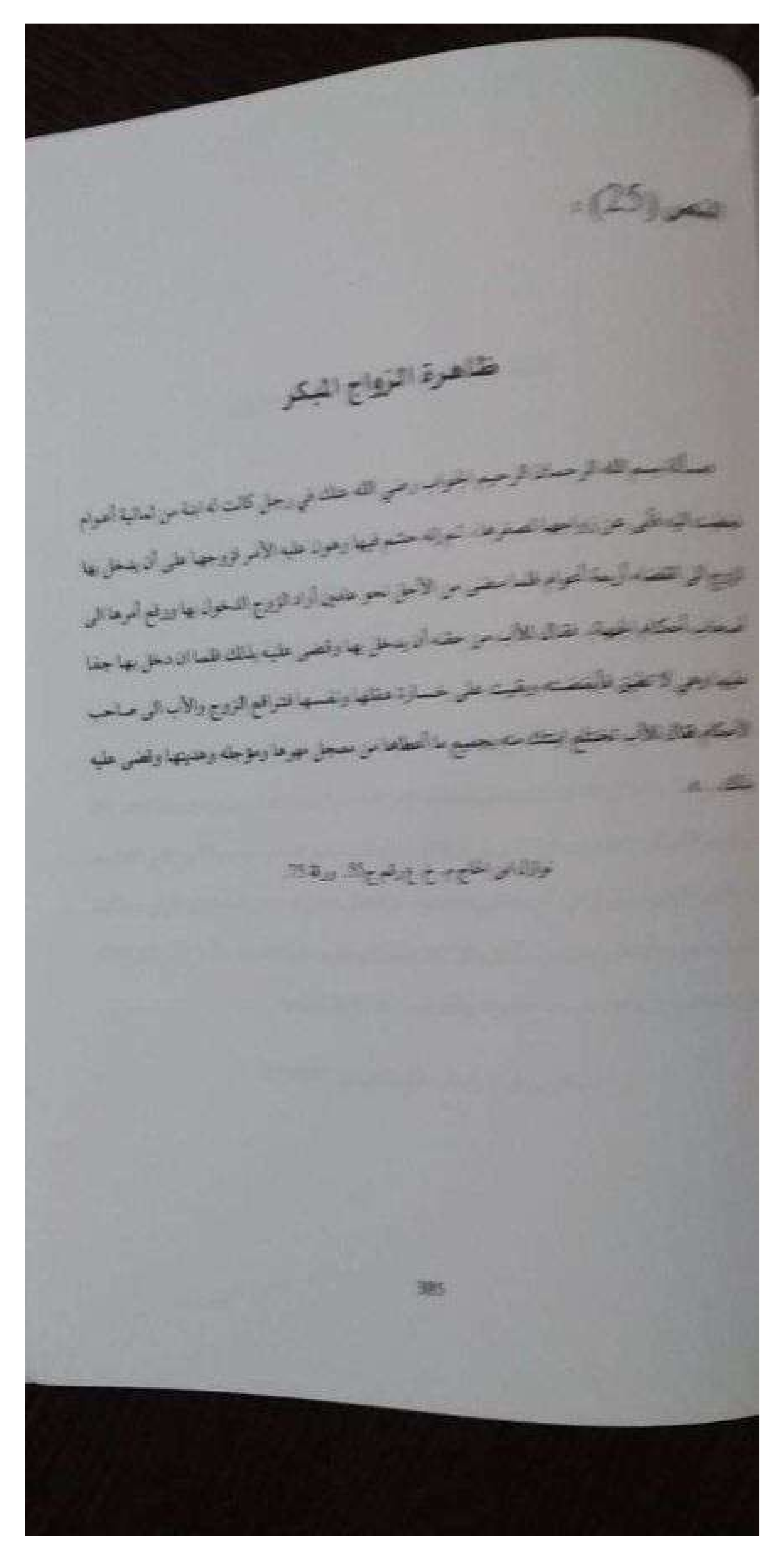


نص رقم (24) :

عقد ضرر زوج بزوجته

يشهد من يتسمى اسمه بعد هذا من الشهداء أنهم يعرفون عبد الله بن محمد بن [illegible] بعينه واسمه وأنهم سمعوا منه سماعا فاشيا مستفيضا من غير السداد [illegible] والطواعية أنه يضر بزوجته زكية بنت يونس بن عبد الرزاق الكلاعي في نفسه ضررا لا صبر عليه [illegible] ولا يحق عليه [illegible] منه وأنه قد تكرر ذلك منه عليها المرة بعد المرة ولم يقلع عنه ذلك في علم من شهد بذلك على السماع المذكور إلى حين شهادتهم عنه. شهد على ذلك كله من علم الأمر حسبه [illegible] وعقد شهادتهم بذلك في ذي الحجة من سنة إحدى عشرة وخمس مائة.

ابن رشد، [illegible]

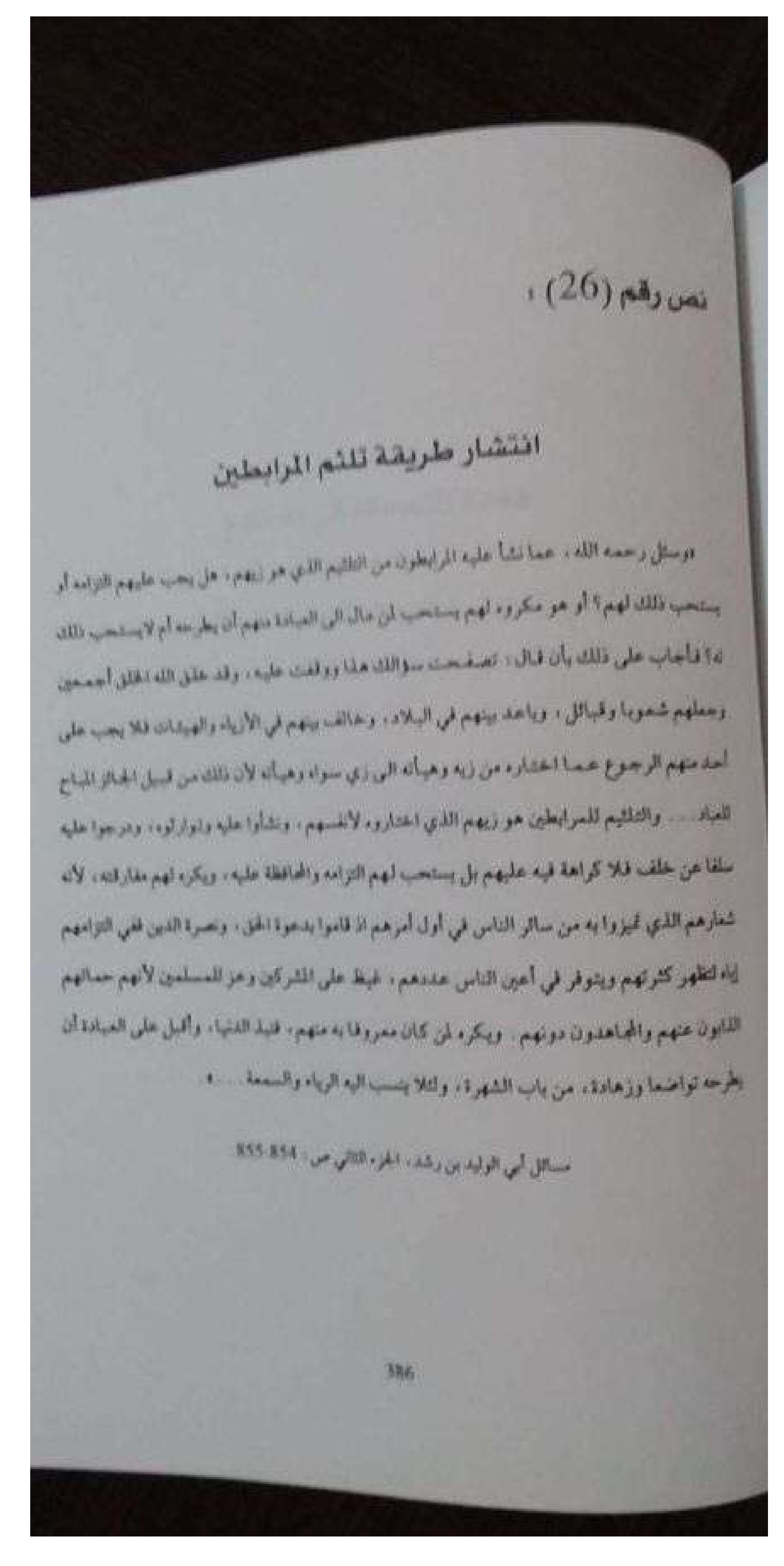


النص (25):

ظاهرة الزواج المبكر

نصه: بسم الله الرحمن الرحيم الجواب رضي الله عنك في رجل كانت له ابنة من ثمانية أعوام بعث إليه رجل في زواجها [illegible] ثم إنه [illegible] فيها وعولوا عليه الأمر فزوجها على أن يدخل بها الزوج إلى انقضاء أربعة أعوام فلما مضى من الأجل نحو عامين أراد الزوج الدخول بها ورفع أمرها إلى صاحب الأحكام [illegible] فقال الأب من حقه أن يدخل بها وقضى عليه بذلك فلما أن دخل بها [illegible] عليه وهي لا تطيق [illegible] على خسارة عقلها [illegible] لترافع الزوج والأب إلى صاحب الأحكام فقال الأب [illegible] بجميع ما أعطاها من معجل مهرها ومؤجله [illegible] وقضى عليه بذلك...

نوازل ابن الحاج [illegible] ورقة [illegible]

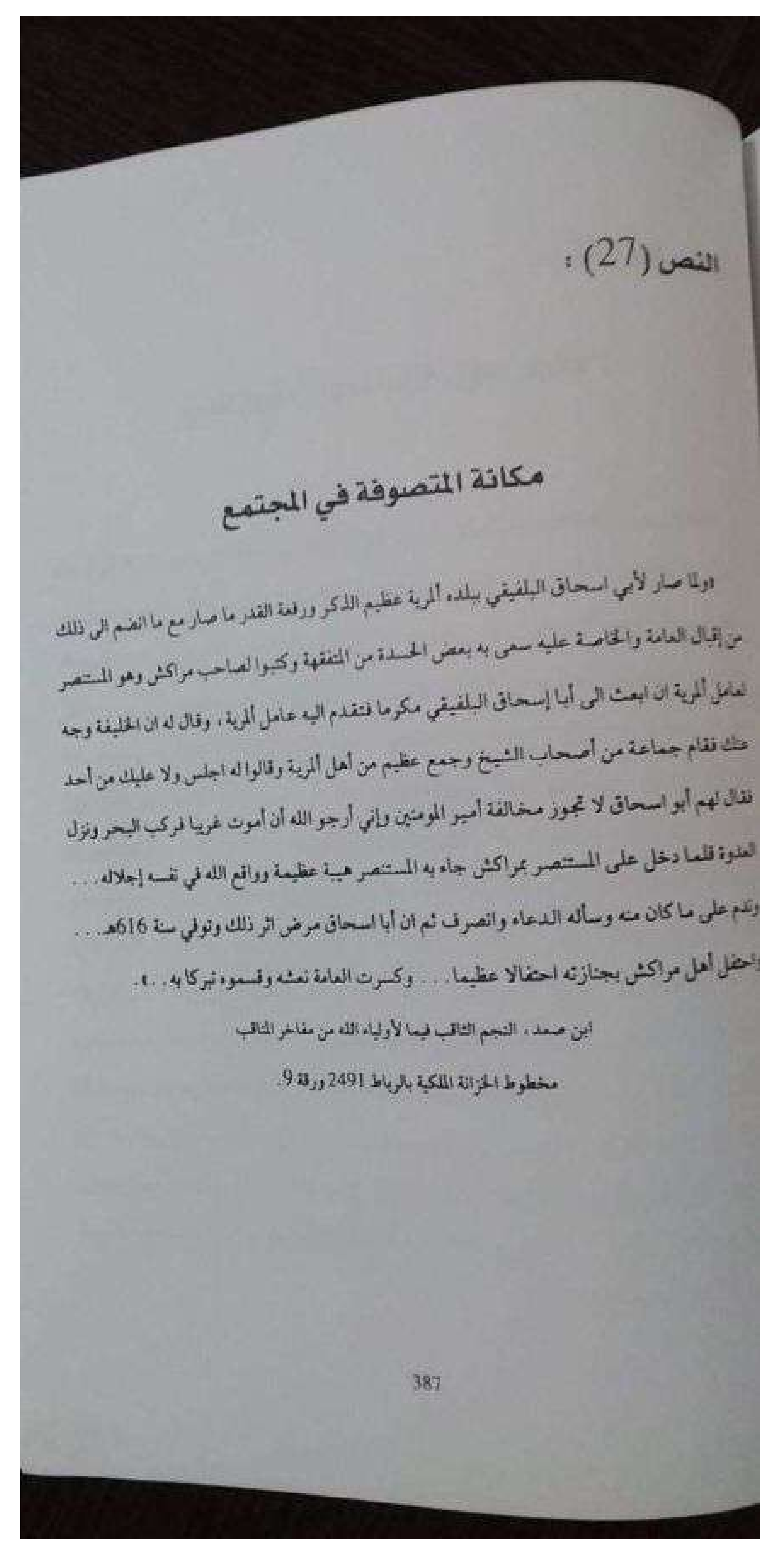


نص رقم (26) :

انتشار طريقة تلثم المرابطين

«وسئل رحمه الله، عما نشأ عليه المرابطون من التلثيم الذي هو زيهم، هل يجب عليهم التزامه أو يستحب ذلك لهم؟ أو هو مكروه لهم يستحب لمن مال إلى العبادة منهم أن يطرحه أم لايستحب ذلك له؟ فأجاب على ذلك بأن قال: تصفحت سؤالك هذا ووقفت عليه، وقد خلق الله الخلق أجمعين وجعلهم شعوبا وقبائل، وباعد بينهم في البلاد، وخالف بينهم في الأزياء والهيئات فلا يجب على أحد منهم الرجوع عما اختاره من زيه وهيأته إلى زي سواه وهيأته لأن ذلك من قبيل الجائز المباح للعباد .... والتلثيم للمرابطين هو زيهم الذي اختاروه لأنفسهم، ونشأوا عليه وتوارثوه، ودرجوا عليه سلفا عن خلف فلا كراهة فيه عليهم بل يستحب لهم التزامه والمحافظة عليه، ويكره لهم مفارقته، لأنه شعارهم الذي تميزوا به من سائر الناس في أول أمرهم إذ قاموا بدعوة الحق، ونصرة الدين ففي التزامهم إياه لظهور كثرتهم ويتوفر في أعين الناس عددهم، غيظ على المشركين وعز للمسلمين لأنهم حماتهم الذابون عنهم والمجاهدون دونهم. ويكره لمن كان معروفا به منهم، فنبذ الدنيا، وأقبل على العبادة أن يطرحه تواضعا وزهادة، من باب الشهرة، ولئلا ينسب إليه الرياء والسمعة ....»

مسائل أبي الوليد بن رشد، الجزء الثاني ص: 854-855



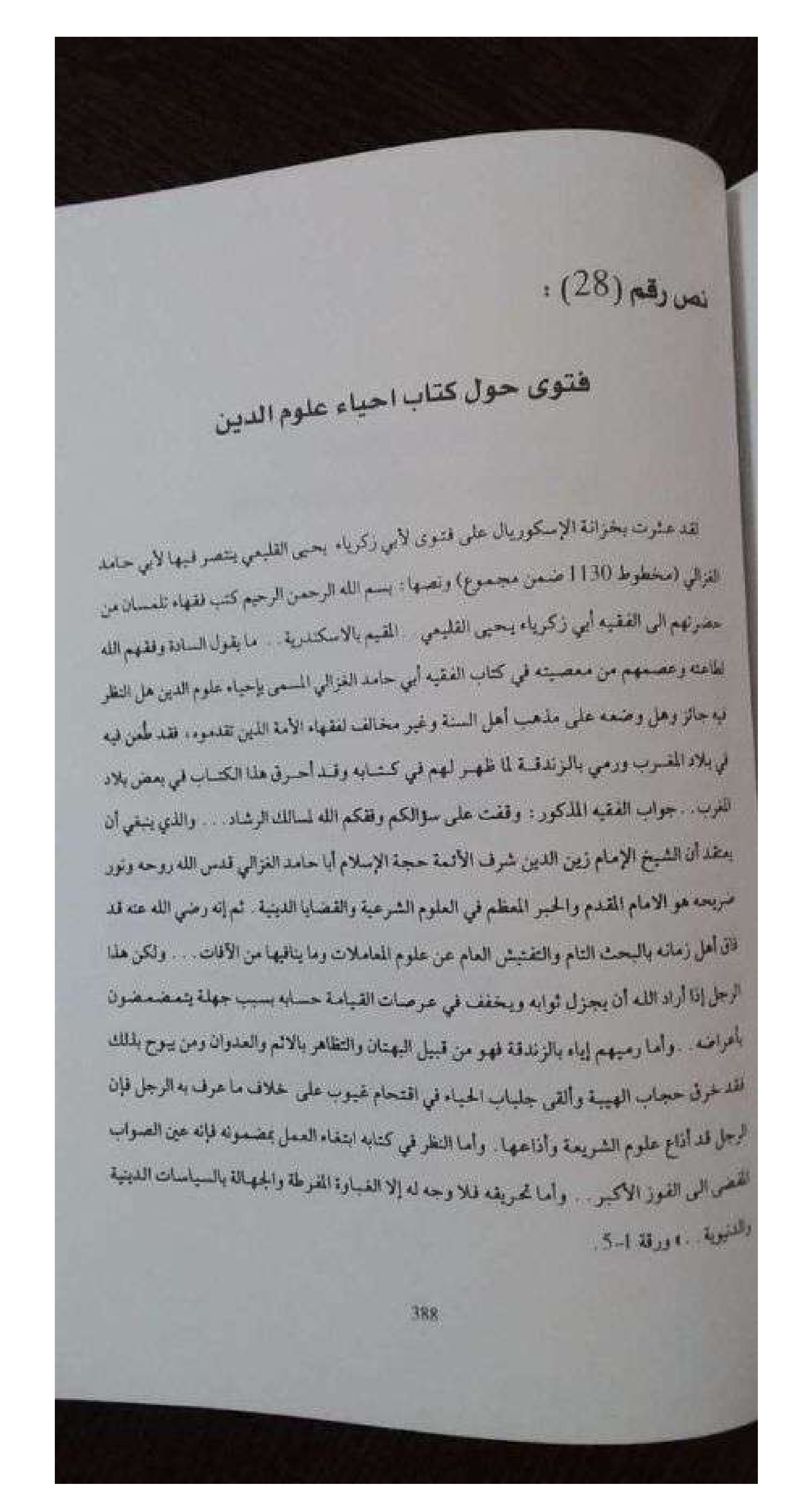
النص (27) :

مكانة المتصوفة في المجتمع

«ولما صار لأبي اسحاق البلفيقي ببلده ألمرية عظيم الذكر ورفعة القدر ما صار مع ما انضم الى ذلك من إقبال العامة والخاصة عليه سعى به بعض الحسدة من المتفقهة وكتبوا لصاحب مراكش وهو المستنصر لعامل ألمرية ان ابعث الى أبا إسحاق البلفيقي مكرما فتقدم اليه عامل ألمرية، وقال له ان الخليفة وجه عنك فقام جماعة من أصحاب الشيخ وجمع عظيم من أهل ألمرية وقالوا له اجلس ولا عليك من أحد فقال لهم أبو اسحاق لا تجوز مخالفة أمير المومنين واني أرجو الله ان أموت غريبا فركب البحر ونزل العدوة فلما دخل على المستنصر بمراكش جاء به المستنصر هيبة عظيمة ووقع الله في نفسه إجلاله... وندم على ما كان منه وسأله الدعاء وانصرف ثم ان أبا اسحاق مرض اثر ذلك وتوفي سنة 616هـ... واحتفل أهل مراكش بجنازته احتفالا عظيما... وكسرت العامة نعشه وقسموه تبركا به...».

ابن صعد، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب

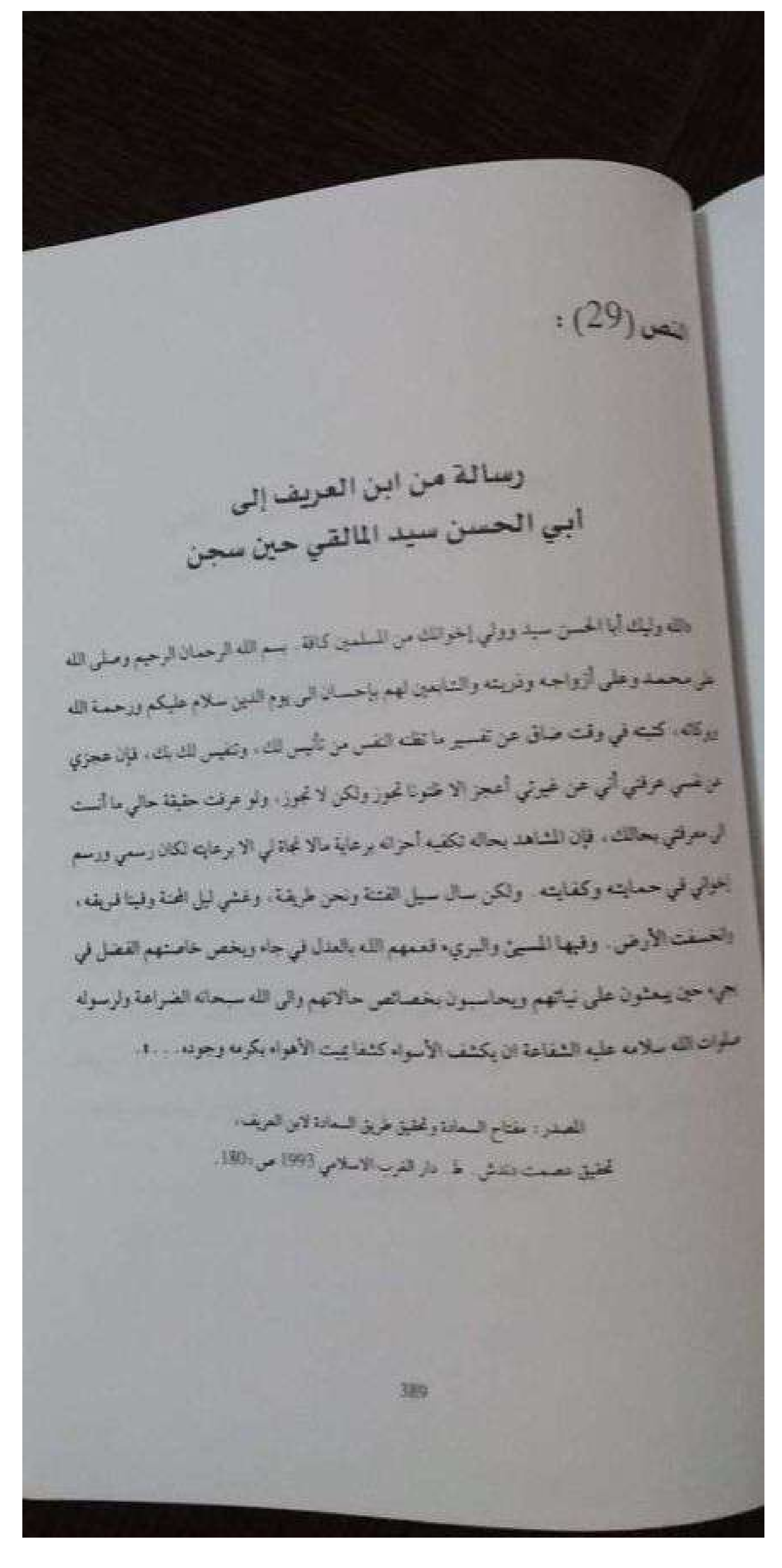
مخطوط الخزانة الملكية بالرباط 2491 ورقة 9.



نص رقم (28) :

فتوى حول كتاب احياء علوم الدين

لقد عثرت بخزانة الإسكوريال على فتوى لأبي زكرياء يحيى القليبي ينتصر فيها لأبي حامد الغزالي (مخطوط 1130 ضمن مجموع) ونصها: بسم الله الرحمن الرحيم كتب لفقهاء تلمسان من حضرتهم الى الفقيه أبي زكرياء يحيى القليبي المقيم بالاسكندرية . . ما يقول السادة وفقهم الله لطاعته وعصمهم من معصيته في كتاب الفقيه أبي حامد الغزالي المسمى بإحياء علوم الدين هل النظر به جائز وهل وضعه على مذهب أهل السنة وغير مخالف لفقهاء الأمة الذين تقدموه، فقد طعن فيه في بلاد المغرب ورمي بالزندقة لما ظهر لهم في كتابه وقد أحرق هذا الكتاب في بعض بلاد المغرب . جواب الفقيه المذكور: وقفت على سؤالكم وفقكم الله لمسالك الرشاد . . . والذي ينبغي أن يعتقد أن الشيخ الإمام زين الدين شرف الأئمة حجة الإسلام أبا حامد الغزالي قدس الله روحه ونور ضريحه هو الامام المقدم والحبر المعظم في العلوم الشرعية والقضايا الدينية . ثم إنه رضي الله عنه قد فاق أهل زمانه بالبحث التام والتفتيش العام عن علوم المعاملات وما ينافيها من الآفات . . . ولكن هذا الرجل إذا أراد الله أن يجزل ثوابه ويخفف في عرصات القيامة حسابه بسبب جهلة يتمضمضون بأعراضه . وأما رميهم إياه بالزندقة فهو من قبيل البهتان والتظاهر بالاثم والعدوان ومن يبوح بذلك فقد خرق حجاب الهيبة وألقى جلباب الحياء في اقتحام غيوب على خلاف ما عرف به الرجل فإن الرجل قد أذاع علوم الشريعة وأذاعها . وأما النظر في كتابه ابتغاء العمل بمضمونه فإنه عين الصواب المفضي الى الفوز الأكبر . . وأما تحريقه فلا وجه له إلا الغباوة المفرطة والجهالة بالسياسات الدينية والدنيوية . » ورقة 1-5 .

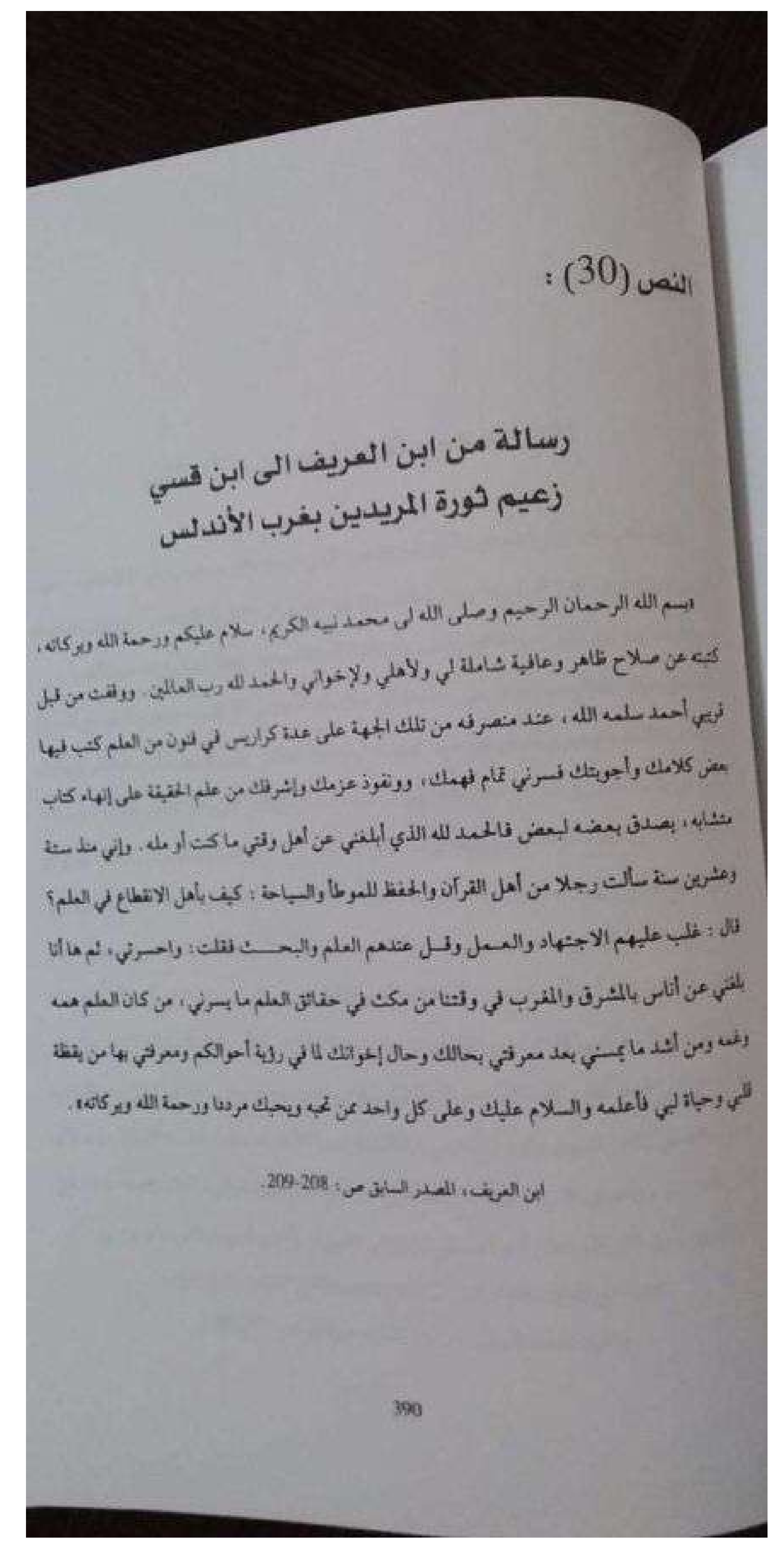


النص (29) :

رسالة من ابن العريف إلى أبي الحسن سيد المالقي حين سجن

«الله وليك أبا الحسن سيد وولي إخوانك من المسلمين كافة. بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على محمد وعلى أزواجه وذريته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، كتبته في وقت ضاق عن تفسير ما تقله النفس من تأنيس لك، وتنفيس لك بك، فإن عجزي عن غنى عرفني أني عن غيرتي أعجز إلا عثونا تحوز ولكن لا تحوز، ولو عرفت حقيقة حالي ما أنست لى سروري بحالك، فإن الشاهد بحاله تكفيه أحواله برعاية مالا لجاة لي إلا برعايته لكلا رسمي ورسم إخواني في حمايته وكفايته. ولكن سال سيل الفتنة وبحر طريقة، وغشي ليل المحنة وفيها فريقه، وانخسفت الأرض. وفيها المسيئ والبريء، فعمهم الله بالعدل في جاه ويخص خاصتهم الفضل في جهة حين يبعثون على نياتهم ويحاسبون بخصائص حالاتهم وإلى الله سبحانه الضراعة ولرسوله صلوات الله سلامه عليه الشفاعة ان يكشف الأسواء كشفا يبت الأهواء بكرمه وجوده. . .».

المصدر: مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة لابن العريف،
تحقيق عصمت دندش. ط. دار الغرب الإسلامي 1993 ص: 180.



النص (30) :

رسالة من ابن العريف الى ابن قسي زعيم ثورة المريدين بغرب الأندلس

«بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله لى محمد نبيه الكريم، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، كتبته عن صلاح ظاهر وعافية شاملة لي ولأهلي ولإخواني والحمد لله رب العالمين. ووقفت من قبل قريبي أحمد سلمه الله، عند منصرفه من تلك الجهة على عدة كراريس في فنون من العلم كتب فيها بعض كلامك وأجوبتك فسرني تمام فهمك، ونفوذ عزمك وإشرفك من علم الحقيقة على إنهاء كتاب متشابه، يصدق بعضه لبعض فالحمد لله الذي أبلغني عن أهل وقتي ما كنت أو مله. وإني منذ ستة وعشرين سنة سألت رجلا من أهل القرآن والحفظ للموطأ والسياحة : كيف بأهل الانقطاع في العلم؟ قال : غلب عليهم الاجتهاد والعمل وقل عندهم العلم والبحث فقلت : واحسرتي، ثم ها أنا بلغني عن أناس بالمشرق والمغرب في وقتنا من مكث في حقائق العلم ما يسرني، من كان العلم همه وغمه ومن أشد ما يحسني بعد معرفتي بحالك وحال إخوانك لما في رؤية أحوالكم ومعرفتي بها من يقظة قلبي وحياة لبي فأعلمه والسلام عليك وعلى كل واحد ممن تحبه ويحبك مردداً ورحمة الله وبركاته».

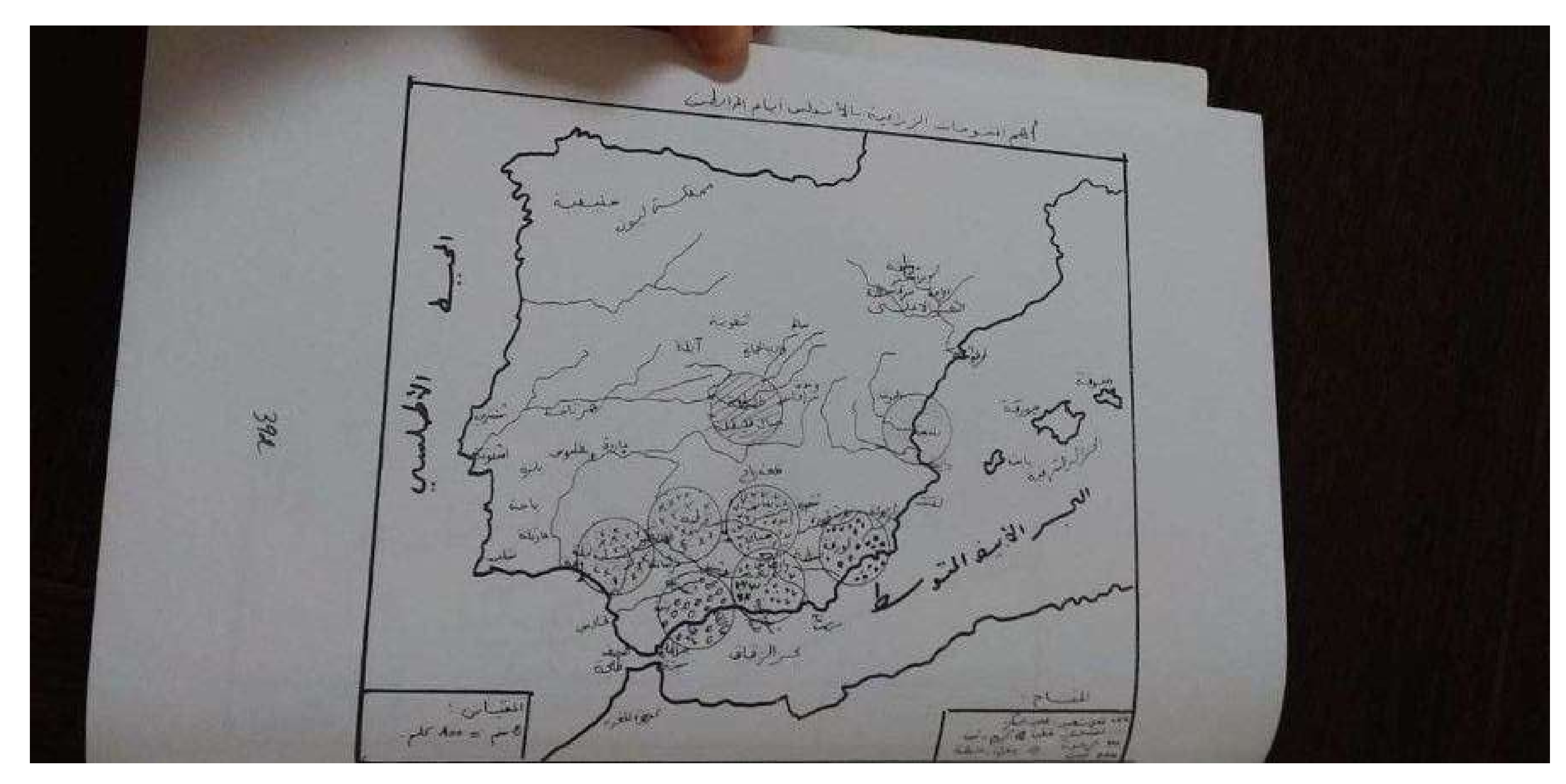
ابن العريف، المصدر السابق ص : 208-209.

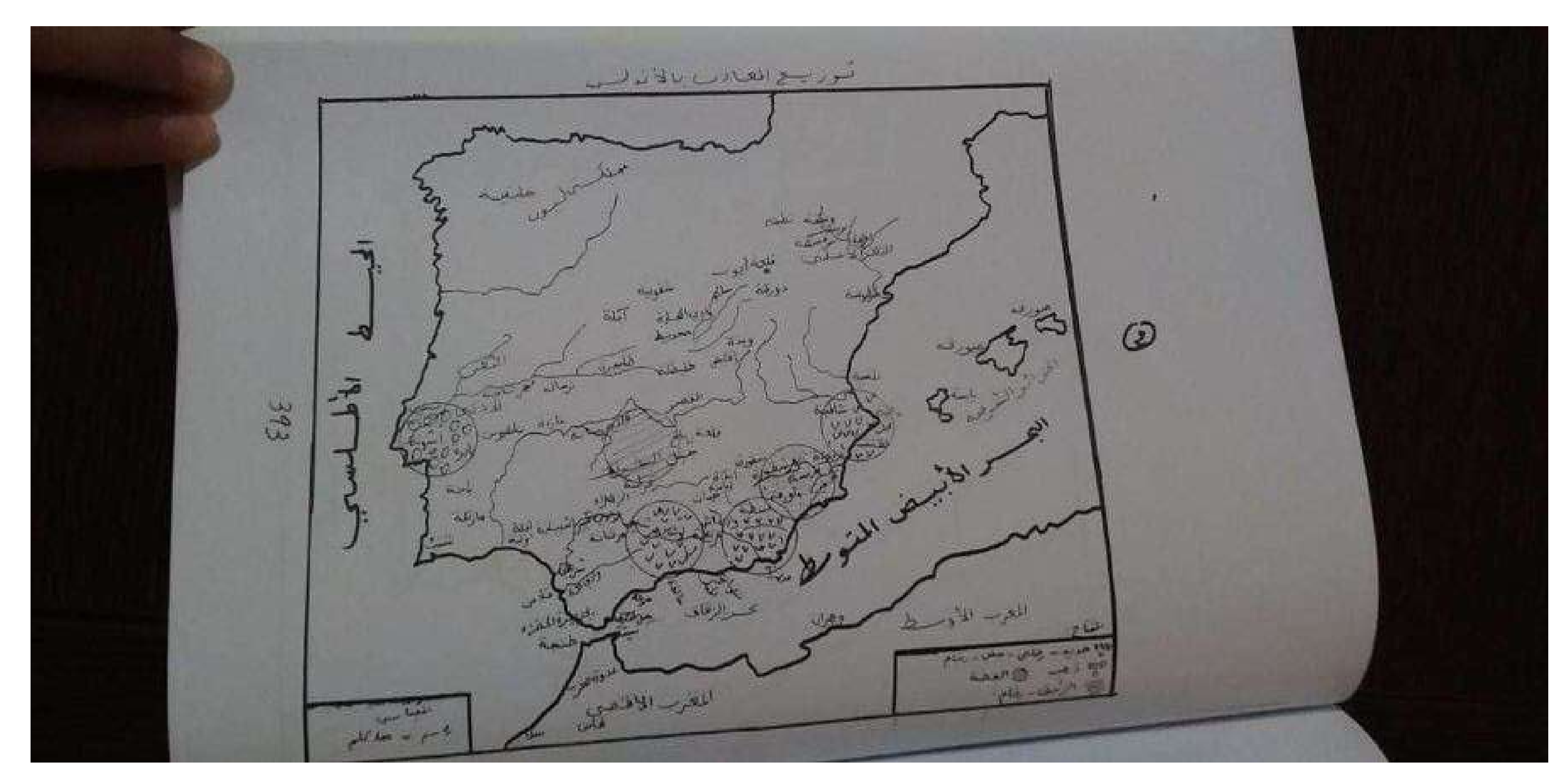
النص (31) :

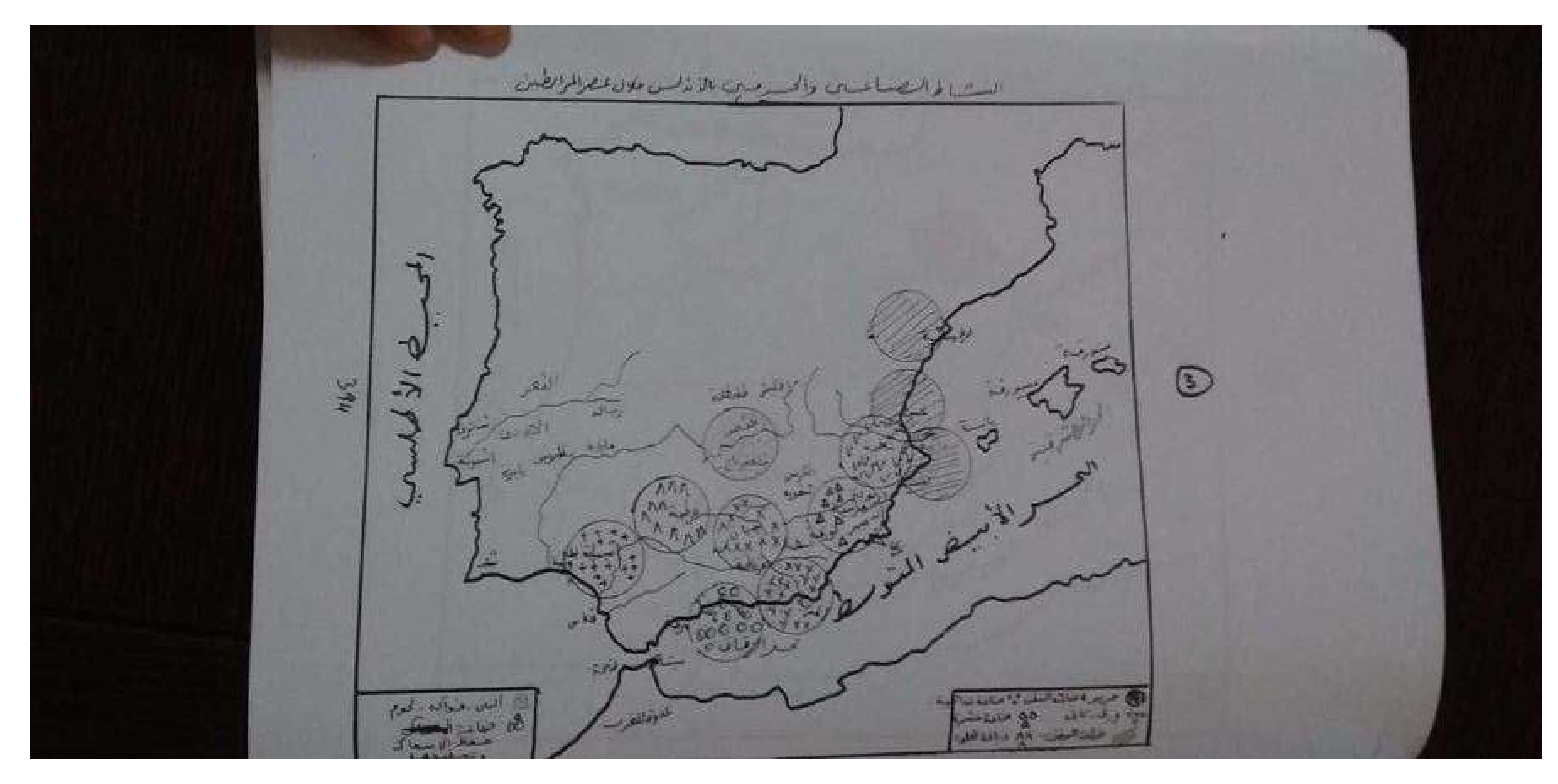
إشارات حول ثورة المريدين بالأندلس

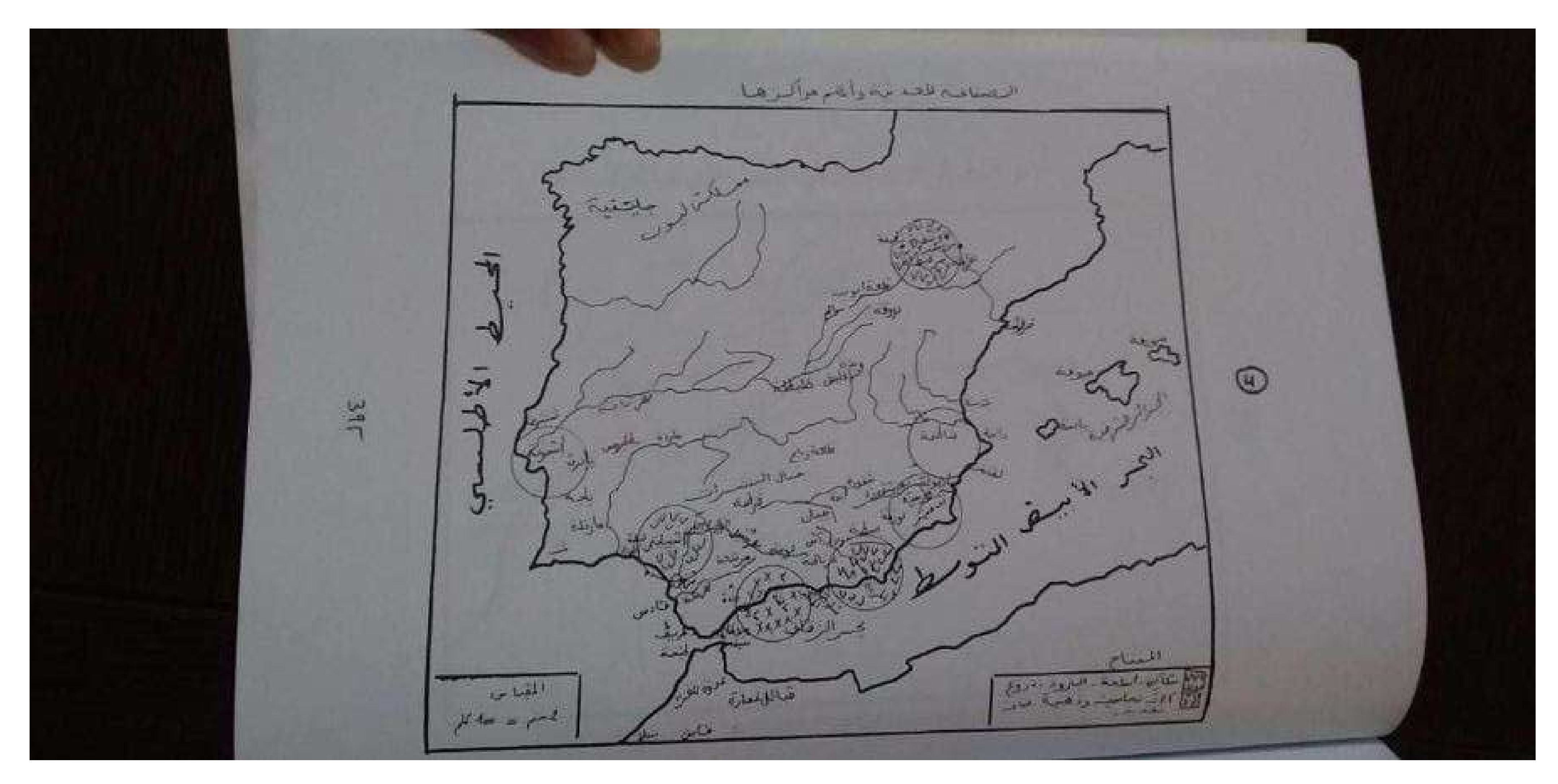
«واعلم أن رجال الفترة هم الرجال وخيارها هم الخيار، وهم الخارجون من النار الملاحظون حضرة العزيز الجبار فيهم تمتاز الولايات والكرامات، وتفشوا للأسرار وتنخرق العادات، ويحققوا مناسك العبادات، ومبعث النور من الآفاق العليات، كما أن طغاتها هم الطغاة وشرارها هم الأشرار... تلك من علامات الرحمة والرضى، وتلك من علامات الغضب الأقصى، فعسى أن يسنح الزمان بواحد من المقدم ذكرهم والمعظم قدرهم، تظفر به في وسط البلاد، والوسط بين المغرب والمشرق يكون مهينا في بلده، مغفولا عنه في جماعته، يعرف هذه المعارف ويطلع على هذا الفجر الطالع، فيستند الرجال إليه، وتخضع الرقاب بين يديه، وقد أعذرت وأنذرت، وصرحت ويسرت لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فصوبوا -رحمكم الله النظر-، واستعملوا قوة الفكر في هذا الروح الذي ظهر فإنه مرئي بحاسة البصر، موجود وهل يخفى القمر. واعلم أن الأمر بين الفترة والفترة بعيد والجوار مظلم، والطريق قفرة والمهامة فيح، والسالك قليل والدليل عزيز والعابر حائر، فيه أعز الواصفون، وأقل الواصلون، وأنسى الذاكرون والحافظون، وما تباعد الوقتان، وتنأى الطرفان كان الذاكر والسائر حائرا عزيزا والحفظ أعز وكان المؤمن غريبا والغريب فرد والفرد مخصوص والمختص مقرب والقريب صفي والصفي بالنور النبوي والروح القدسي، لذلك أوجبت الأخوة وحقت النسبة النبوية، وبه قال صلى الله عليه وسلم في الغرباء من أمته والمتأخرين من أهل أمته هم إخواني، فقال الصحابة، نحن إخوانك يا رسول الله قال : لا، أنتم أصحابي وإخواني الذين لم يأتوا بعد يؤمنون بي ولم يروني».

كتاب خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين للشيخ أحمد بن قسي، دراسة وتحقيق محمد الأمراني، نشر كلية الآداب - مراكش ص: 237-238.


المحيط الأطلسي
البحر الأبيض المتوسط
المقياس
المفتاح

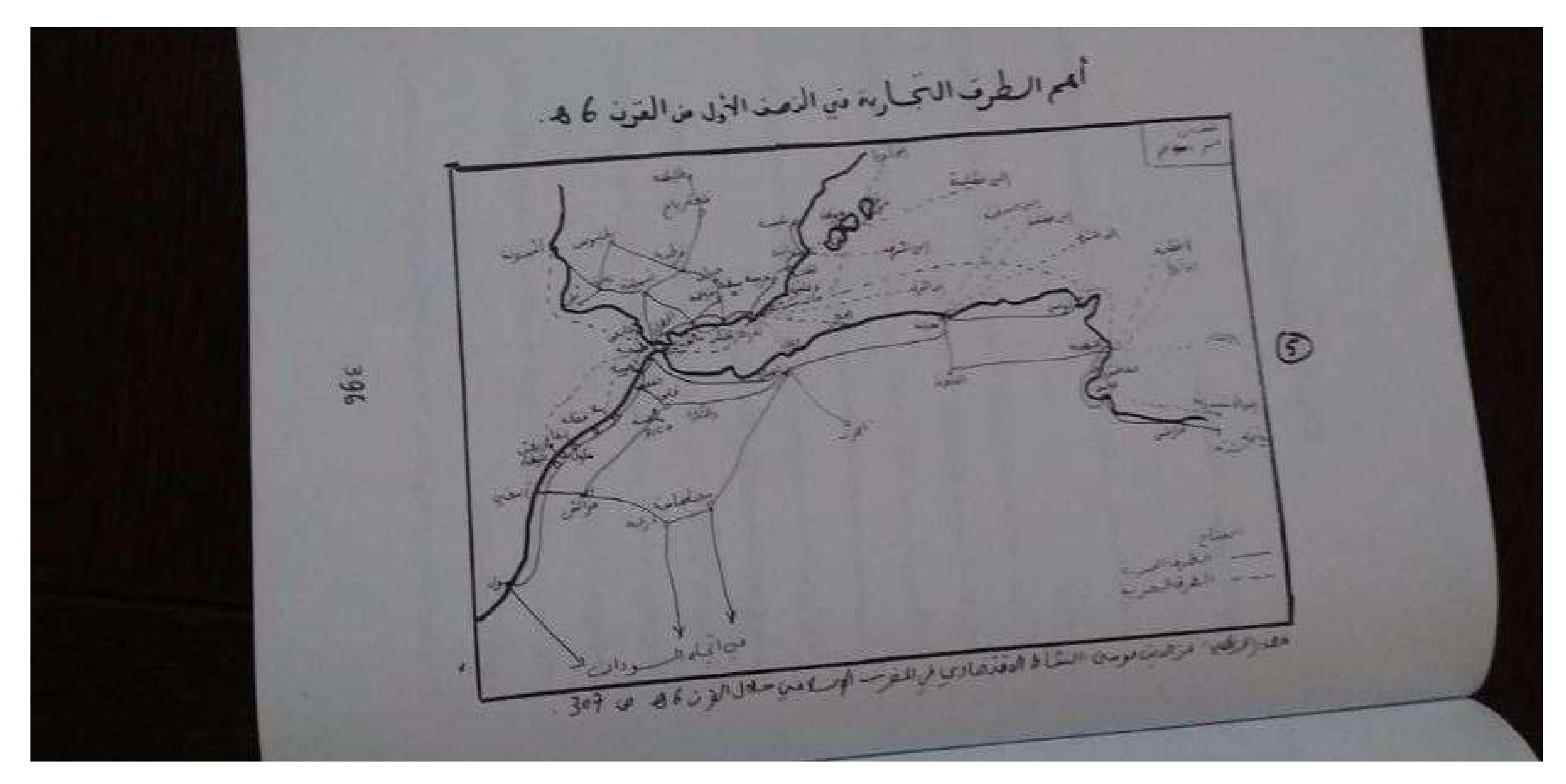

المحيط الأطلسي
البحر الأبيض المتوسط
المغرب الأوسط
المغرب الأقصى


النشاط الصناعي والحرفي بالأندلس خلال عصر المرابطين
المحيط الأطلسي
البحر الأبيض المتوسط
394

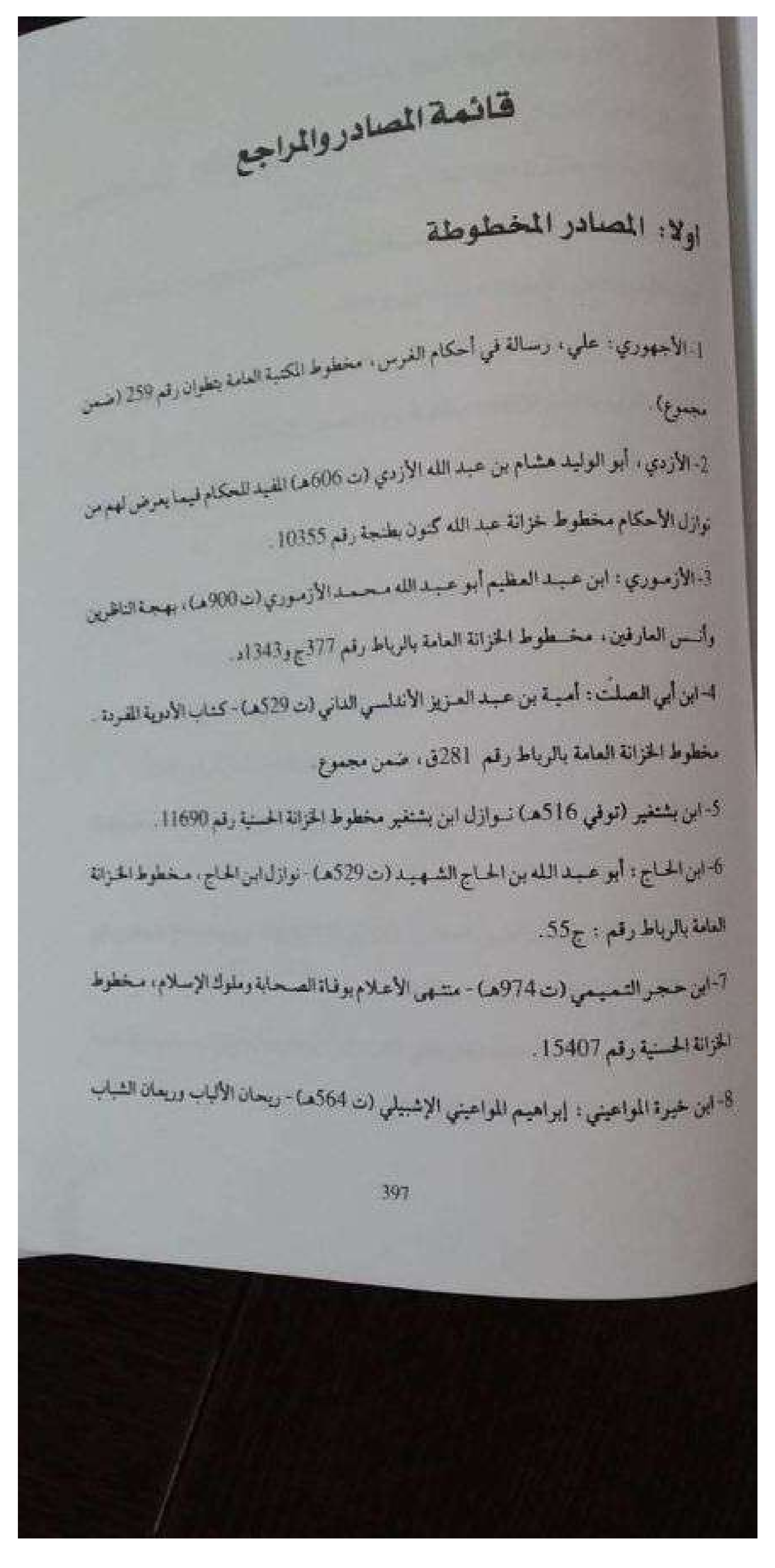

المحيط الأطلسي
البحر الأبيض المتوسط
المفتاح
المقياس

أهم الطرق التجارية في النصف الأول من القرن 6 هـ.

(5)



مصدر الخريطة: عز الدين موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن 6 هـ، ص 307.



قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر المخطوطة

1- الأجهوري: علي، رسالة في أحكام الفرس، مخطوط المكتبة العامة بتطوان رقم 259 (ضمن مجموع).

2- الأزدي، أبو الوليد هشام بن عبد الله الأزدي (ت 606هـ) المفيد للحكام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام مخطوط خزانة عبد الله كنون بطنجة رقم 10355.

3- الأزموري: ابن عبد العظيم أبو عبد الله محمد الأزموري (ت 900هـ)، بهجة الناظرين وأنس العارفين، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 377ج و1343د.

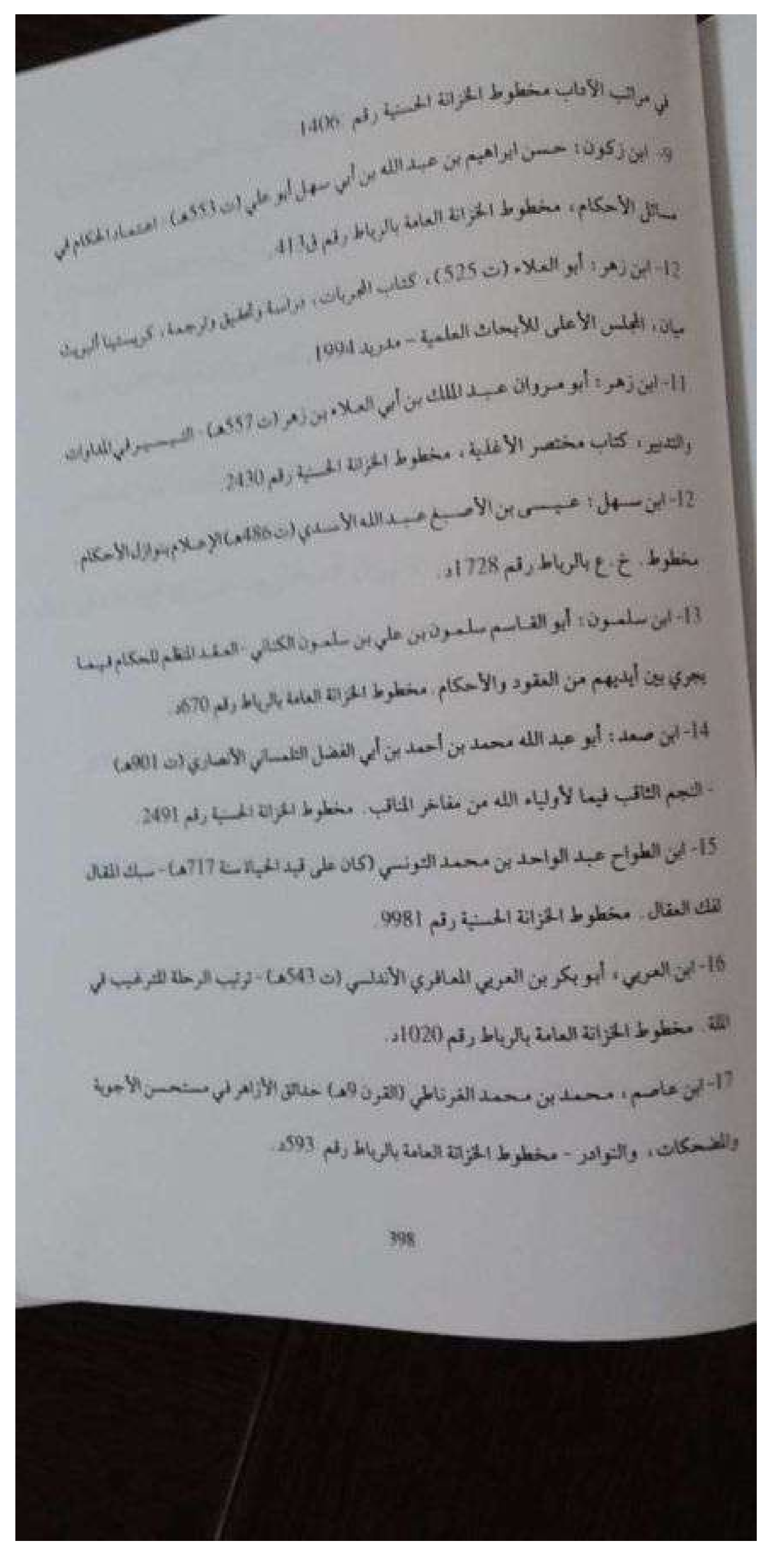
4- ابن أبي الصلت: أمية بن عبد العزيز الأندلسي الداني (ت 529هـ)- كتاب الأدوية المفردة. مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 281ق، ضمن مجموع.

5- ابن بشتغير (توفي 516هـ) نوازل ابن بشتغير مخطوط الخزانة الحسنية رقم 11690.

6- ابن الحاج: أبو عبد الله بن الحاج الشهيد (ت 529هـ) - نوازل ابن الحاج، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم: ج55.

7- ابن حجر التميمي (ت 974هـ) - منتهى الأعلام بوفاة الصحابة وملوك الإسلام، مخطوط الخزانة الحسنية رقم 15407.

8- ابن خيرة المواعيني: إبراهيم المواعيني الإشبيلي (ت 564هـ) - ريحان الألباب وريعان الشباب



في مراتب الآداب مخطوط الخزانة الحسنية رقم 1406.

9- ابن زكون: حسن ابراهيم بن عبد الله بن أبي سهل أبو علي (ت 553هـ) اعتماد الحكام في مسائل الأحكام، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم ق 413.

12- ابن زهر: أبو العلاء (ت 525)، كتاب المجربات، دراسة وتحقيق وترجمة، كريستينا ألبريث ميان، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية - مدريد 1994.

11- ابن زهر: أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء بن زهر (ت 557هـ) - التيسير في المداواة والتدبير، كتاب مختصر الأغذية، مخطوط الخزانة الحسنية رقم 2430.

12- ابن سهل: عيسى بن الأصبغ عبد الله الأسدي (ت 486هـ) الإعلام بنوازل الأحكام مخطوط. خ.ع بالرباط رقم 1728د.

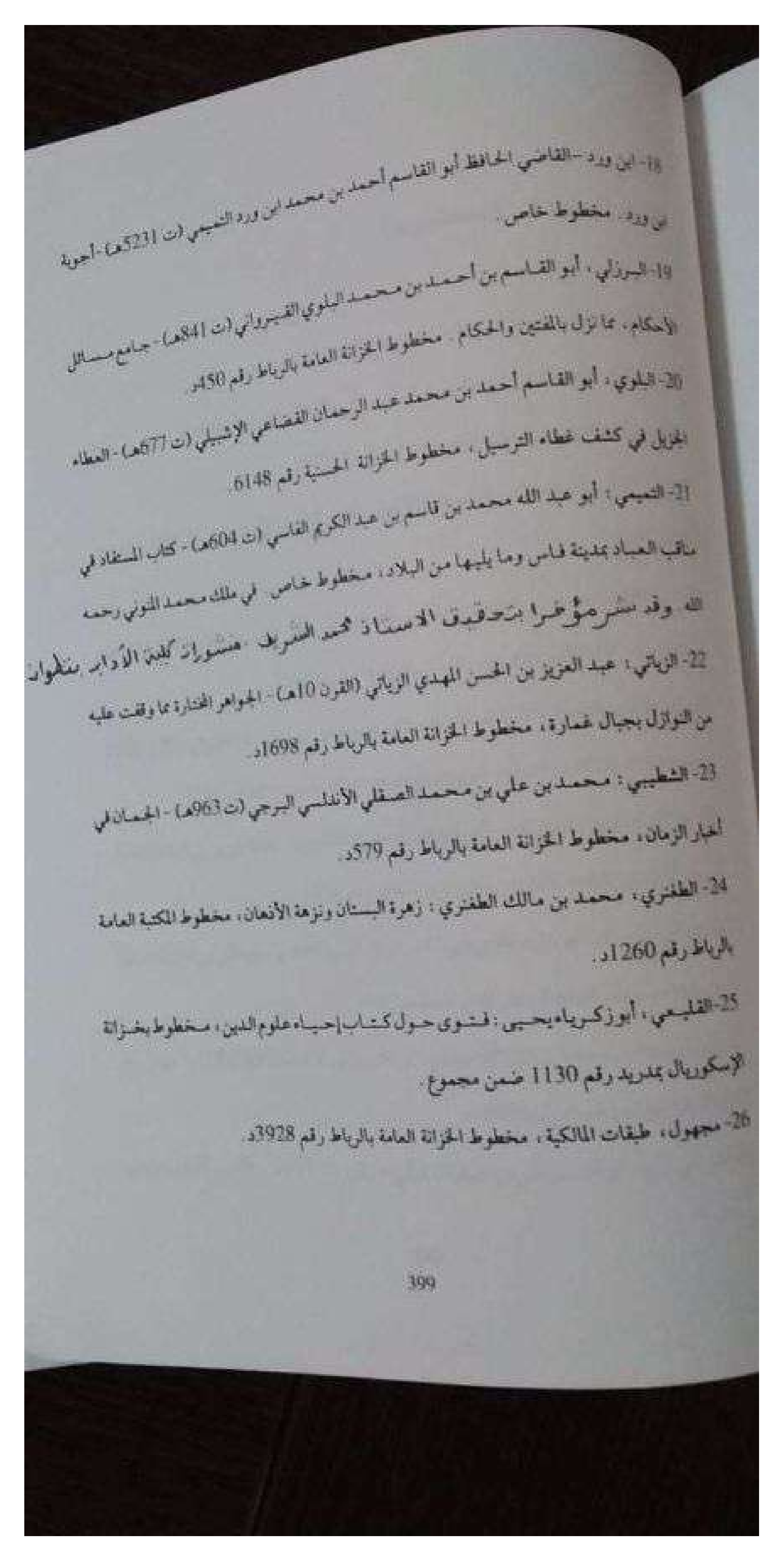
13- ابن سلمون: أبو القاسم سلمون بن علي بن سلمون الكناني. العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام. مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 670د.

14- ابن صعد: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي الفضل التلمساني الأنصاري (ت 901هـ) - النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب. مخطوط الخزانة الحسنية رقم 2491.

15- ابن الطواح عبد الواحد بن محمد التونسي (كان على قيد الحياة سنة 717هـ) - سبك المقال لفك العقال. مخطوط الخزانة الحسنية رقم 9981.

16- ابن العربي، أبو بكر بن العربي المعافري الأندلسي (ت 543هـ) - ترتيب الرحلة للترغيب في الملة. مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 1020د.

17- ابن عاصم، محمد بن محمد الغرناطي (القرن 9هـ) حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات، والنوادر - مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 593د.



18- ابن ورد -القاضي الحافظ أبو القاسم أحمد بن محمد ابن ورد التميمي (ت 523هـ) -أجوبة ابن ورد، مخطوط خاص.

19- البرزلي، أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي القيرواني (ت 841هـ)- جامع مسائل الأحكام، مما نزل بالمفتين والحكام. مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 450د.

20- البلوي، أبو القاسم أحمد بن محمد عبد الرحمان القضاعي الإشبيلي (ت 677هـ) - العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل، مخطوط الخزانة الحسنية رقم 6148.

21- التميمي، أبو عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الكريم الفاسي (ت 604هـ) - كتاب المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، مخطوط خاص في ملك محمد المنوني رحمه الله. وقد نشر مؤخرا بتحقيق الأستاذ محمد الشريف، منشورات كلية الآداب بتطوان

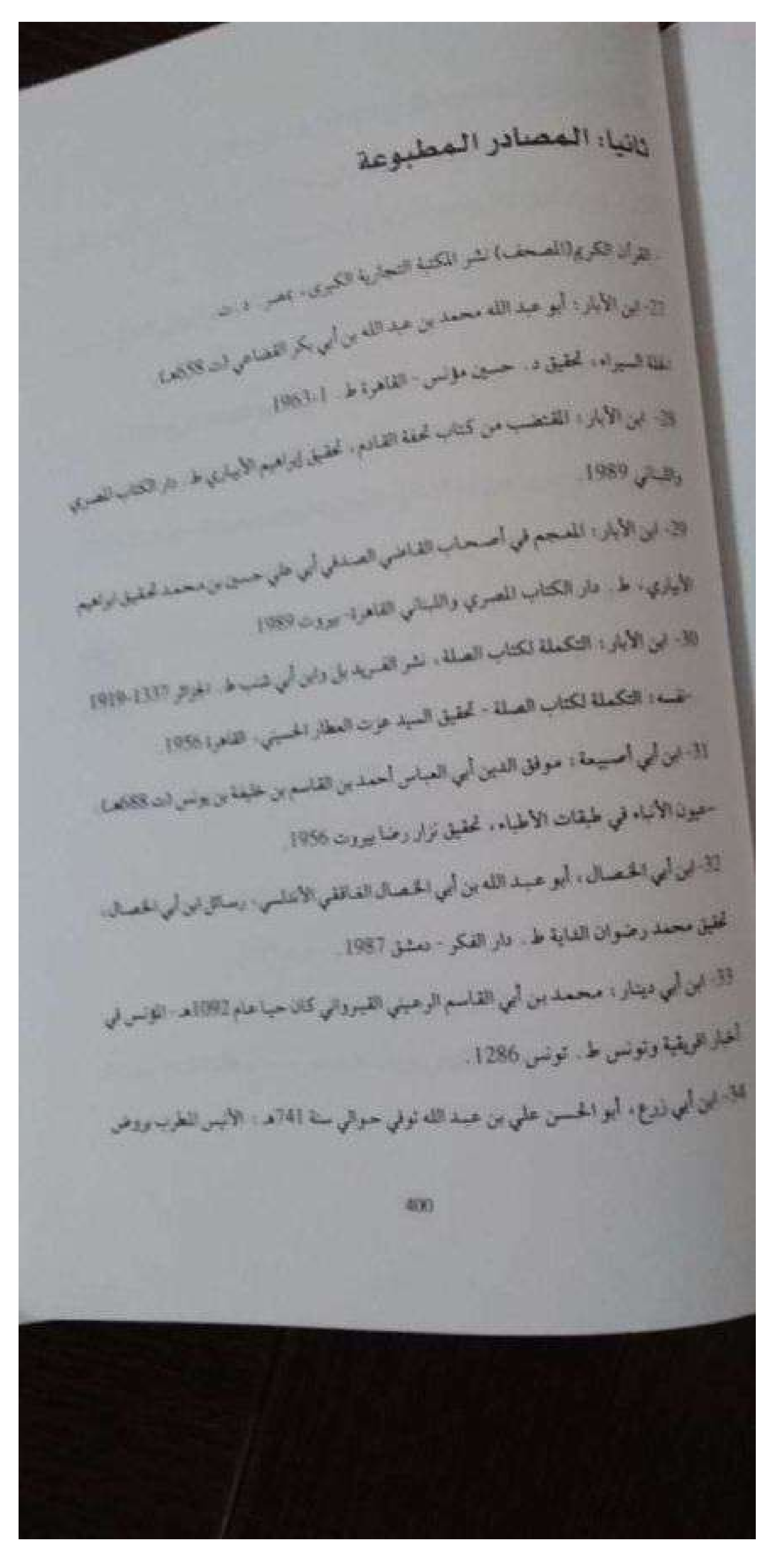
22- الزياتي، عبد العزيز بن الحسن المهدي الزياتي (القرن 10هـ) - الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 1698د.

23- الشطيبي: محمد بن علي بن محمد الصقلي الأندلسي البرجي (ت 963هـ) - الجمان في أخبار الزمان، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 579د.

24- الطغنري، محمد بن مالك الطغنري: زهرة البستان ونزهة الأذهان، مخطوط المكتبة العامة بالرباط رقم 1260د.

25- القلبعي، أبو زكرياء يحيى: فتوى حول كتاب إحياء علوم الدين، مخطوط بخزانة الإسكوريال بمدريد رقم 1130 ضمن مجموع.

26- مجهول، طبقات المالكية، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 3928د.



ثانيا: المصادر المطبوعة

- القرآن الكريم (المصحف) نشر المكتبة التجارية الكبرى، مصر. د.ت.

27- ابن الأبار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (ت 658هـ) الحلة السيراء، تحقيق د. حسين مؤنس - القاهرة ط. 1، 1963.

28- ابن الأبار: المقتضب من كتاب تحفة القادم، تحقيق إبراهيم الأبياري ط. دار الكتاب المصري واللبناني 1989.

29- ابن الأبار: المعجم في أصحاب القاضي الصدفي أبي علي حسين بن محمد تحقيق إبراهيم الأبياري، ط. دار الكتاب المصري واللبناني القاهرة- بيروت 1989.

30- ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة، نشر ألفريد بل وابن أبي شنب ط. الجزائر 1337-1919.

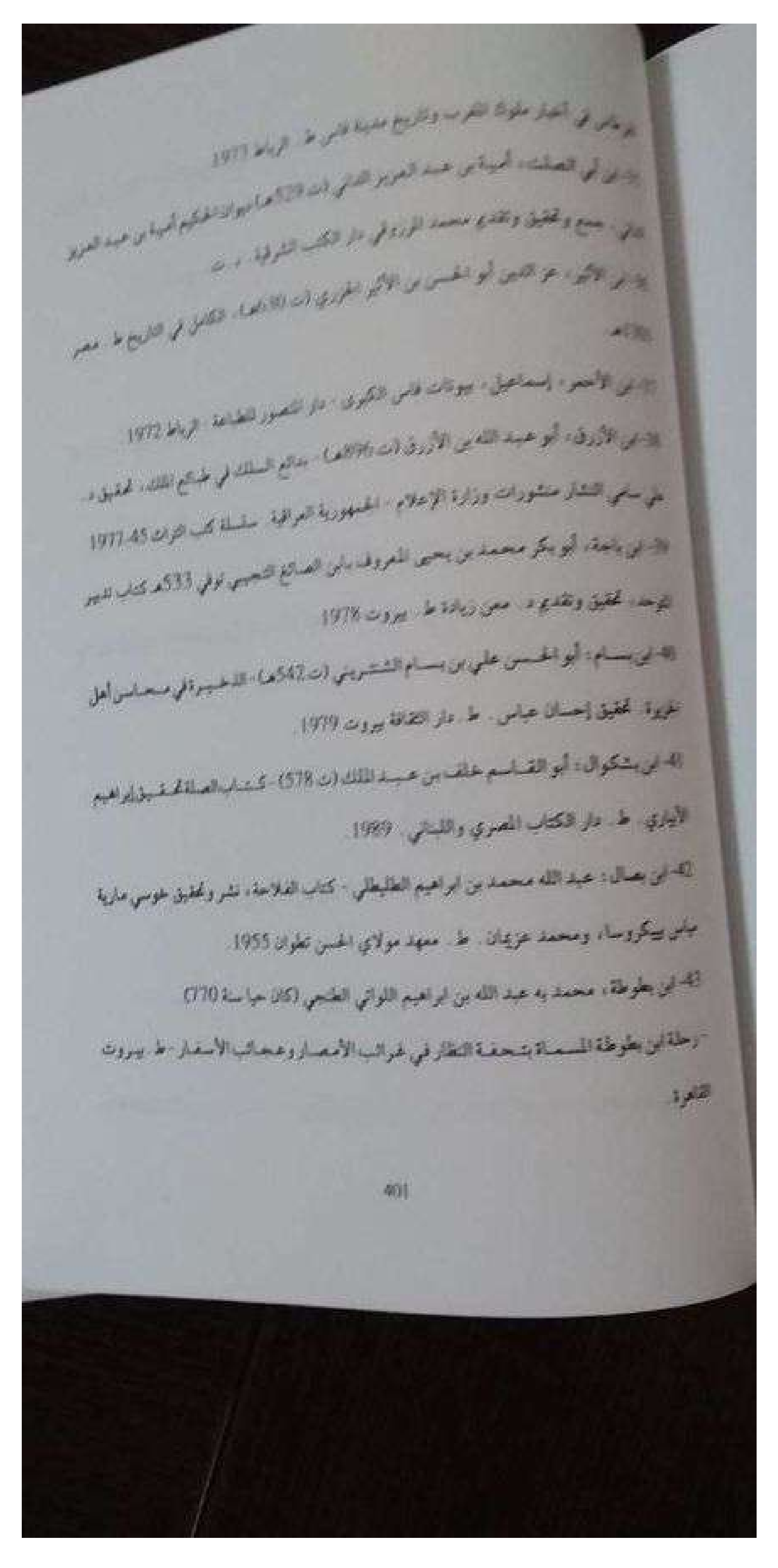
نفسه: التكملة لكتاب الصلة - تحقيق السيد عزت العطار الحسيني، القاهرة 1956.

31- ابن أبي أصيبعة: موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس (ت 668هـ) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا بيروت 1956.

32- ابن أبي الخصال، أبو عبد الله بن أبي الخصال الغافقي الأندلسي: رسائل ابن أبي الخصال، تحقيق محمد رضوان الداية ط. دار الفكر - دمشق 1987.

33- ابن أبي دينار: محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني كان حيا عام 1092هـ - المؤنس في أخبار إفريقية وتونس ط. تونس 1286.

34- ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله توفي حوالي سنة 741هـ: الأنيس المطرب بروض



ابن ... في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ط. الرباط 1973

ابن أبي الصلت، أمية بن عبد العزيز الداني (ت 529هـ) أبو الصلت الحكيم أمية بن عبد العزيز

الداني، جمع وتحقيق وتقديم محمد المرزوقي، دار الكتب الشرقية، د.ت

ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن بن الأثير الجزري (ت 630هـ)، الكامل في التاريخ ط. مصر

...هـ

ابن الأحمر، إسماعيل، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة، الرباط 1972

ابن الأزرق، أبو عبد الله القاضي الأزرق (ت 896هـ)، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق د.

علي سامي النشار منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة كتب التراث 45، 1977

ابن باجة، أبو بكر محمد بن يحيى المعروف بابن الصائغ التجيبي توفي 533هـ كتاب المتوحد، تحقيق وتقديم د. معن زيادة ط. بيروت 1978

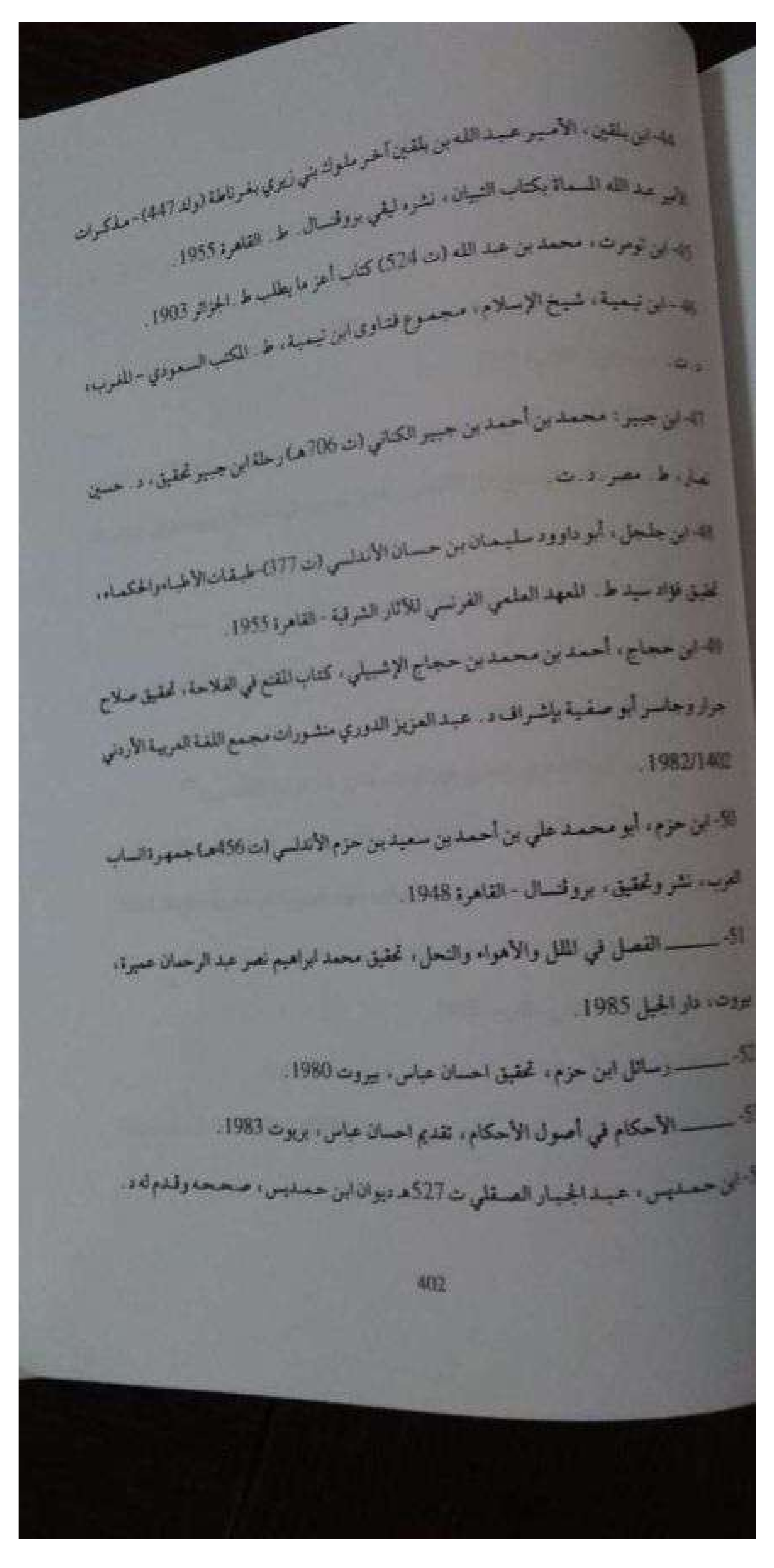
40- ابن بسام: أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت 542هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس. ط. دار الثقافة بيروت 1979.

41- ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت 578) - كتاب الصلة تحقيق إبراهيم الأبياري. ط. دار الكتاب المصري واللبناني. 1989.

42- ابن بصال: عبد الله محمد بن إبراهيم الطليطلي - كتاب الفلاحة، نشر وتحقيق خوسي ماريه بيلس بيكروسا، ومحمد عزيمان. ط. معهد مولاي الحسن تطوان 1955.

43- ابن بطوطة، محمد بن عبد الله بن إبراهيم اللواتي الطنجي (كان حيا سنة 770).

- رحلة ابن بطوطة المسماة بتحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. ط. بيروت القاهرة.



44- ابن بلقين، الأمير عبد الله بن بلقين آخر ملوك بني زيري بغرناطة (ولد 447) - مذكرات الأمير عبد الله المسماة بكتاب التبيان، نشره ليفي بروفنسال. ط. القاهرة 1955.

45- ابن تومرت، محمد بن عبد الله (ت 524) كتاب أعز ما يطلب ط. الجزائر 1903.

46- ابن تيمية، شيخ الإسلام، مجموع فتاوى ابن تيمية، ط. المكتب السعودي - المغرب، د. ت.

47- ابن جبير: محمد بن أحمد بن جبير الكناني (ت 706 هـ) رحلة ابن جبير تحقيق، د. حسين نصار، ط. مصر د. ت.

48- ابن جلجل، أبو داوود سليمان بن حسان الأندلسي (ت 377) - طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد ط. المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية - القاهرة 1955.

49- ابن حجاج، أحمد بن محمد بن حجاج الإشبيلي، كتاب المقنع في الفلاحة، تحقيق صلاح جرار وجاسر أبو صفية بإشراف د. عبد العزيز الدوري منشورات مجمع اللغة العربية الأردني 1402/1982.

50- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت 456هـ) جمهرة أنساب العرب، نشر وتحقيق، بروفنسال - القاهرة 1948.

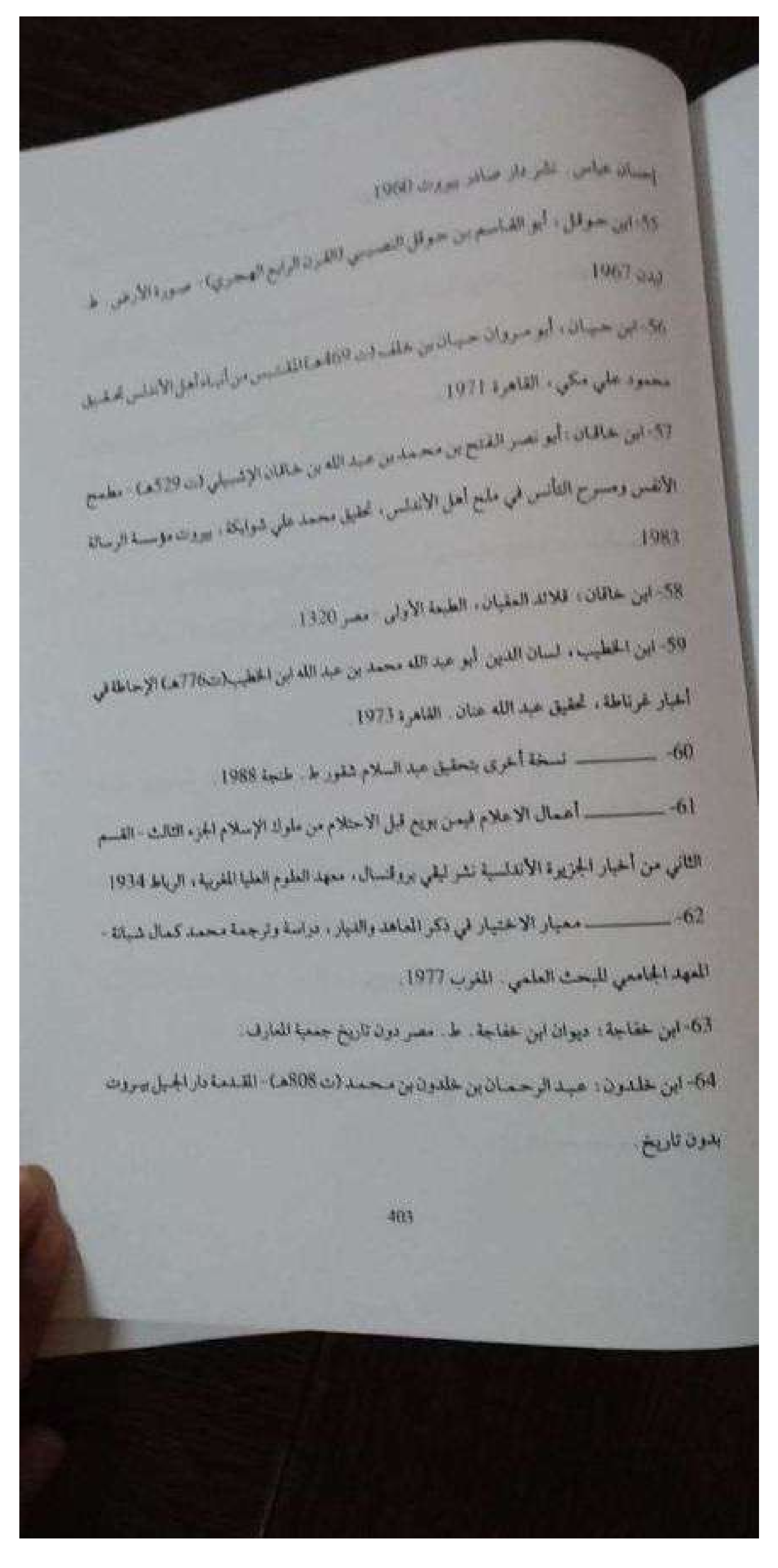
51- ـــــ الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد ابراهيم نصر عبد الرحمان عميرة، بيروت، دار الجيل 1985.

52- ـــــ رسائل ابن حزم، تحقيق احسان عباس، بيروت 1980.

53- ـــــ الأحكام في أصول الأحكام، تقديم احسان عباس، بيروت 1983.

54- ابن حمديس، عبد الجبار الصقلي ت 527هـ ديوان ابن حمديس، صححه وقدم له د.

Scanned by CamScanner



إحسان عباس، نشر دار صادر بيروت 1968

55- ابن حوقل، أبو القاسم بن حوقل النصيبي (القرن الرابع الهجري) صورة الأرض ط ليدن 1967

56- ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف (ت 469هـ) المقتبس من أنباء أهل الأندلس تحقيق محمود علي مكي، القاهرة 1971

57- ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان الإشبيلي (ت 529هـ) مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، تحقيق محمد علي شوابكة، بيروت مؤسسة الرسالة 1983

58- ابن خاقان، قلائد العقيان، الطبعة الأولى، مصر 1320

59- ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الخطيب (ت776هـ) الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق عبد الله عنان، القاهرة 1973

60- ———— نسخة أخرى بتحقيق عبد السلام شقور ط. طنجة 1988

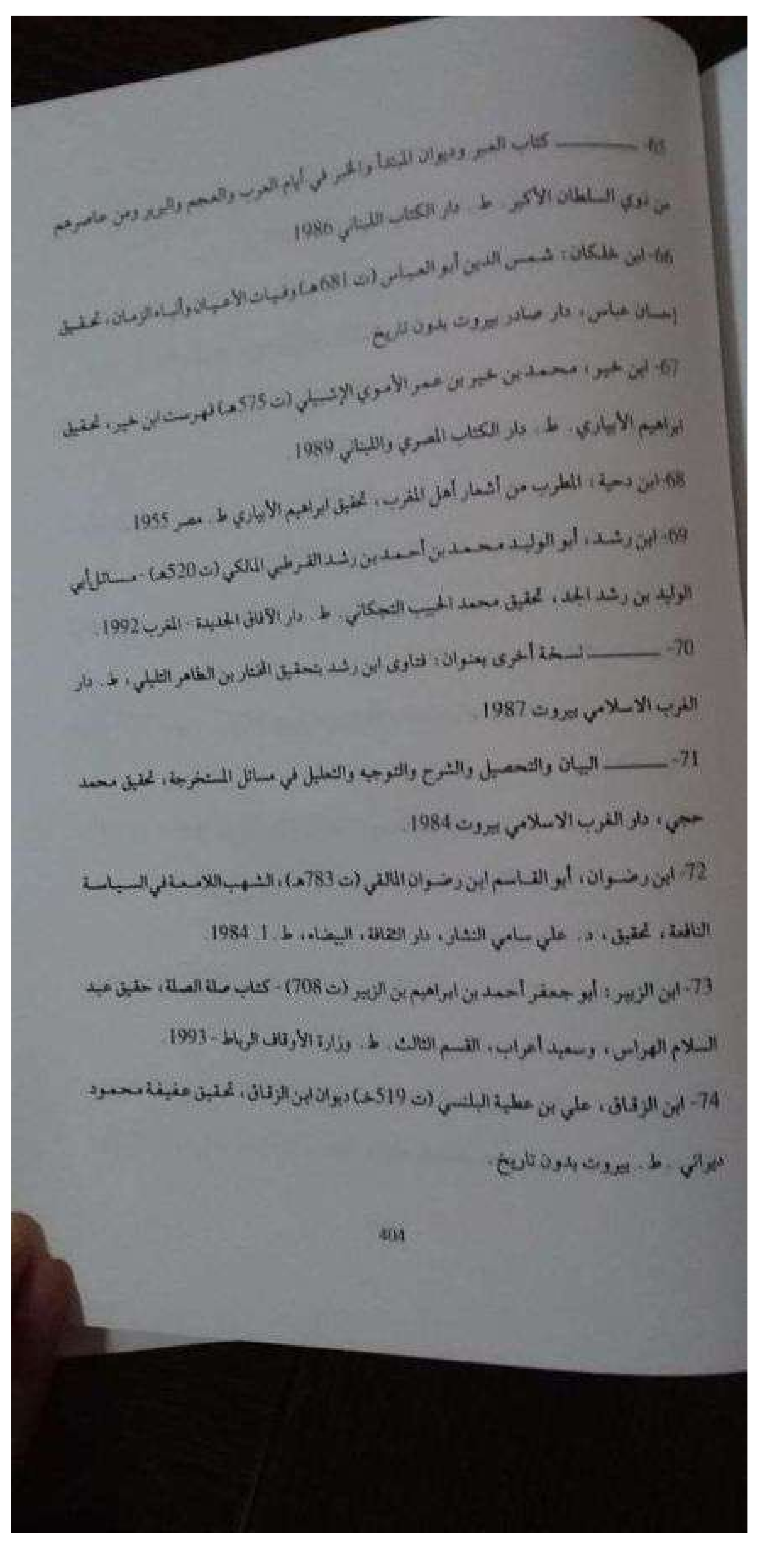
61- ———— أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام الجزء الثالث - القسم الثاني من أخبار الجزيرة الأندلسية نشر ليفي بروفنسال، معهد العلوم العليا المغربية، الرباط 1934

62- ———— معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، دراسة وترجمة محمد كمال شبانة - المعهد الجامعي للبحث العلمي، المغرب 1977

63- ابن خفاجة، ديوان ابن خفاجة، ط. مصر دون تاريخ جمعية المعارف

64- ابن خلدون، عبد الرحمان بن خلدون بن محمد (ت 808هـ) - المقدمة دار الجيل بيروت بدون تاريخ

Scanned by CamScanner



65- ـــــــ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. ط. دار الكتاب اللبناني 1986

66- ابن خلكان: شمس الدين أبو العباس (ت 681هـ) وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت بدون تاريخ

67- ابن خير، محمد بن خير بن عمر الأموي الإشبيلي (ت 575هـ) فهرست ابن خير، تحقيق ابراهيم الأبياري. ط. دار الكتاب المصري واللبناني 1989.

68- ابن دحية، المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق ابراهيم الأبياري ط. مصر 1955.

69- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي (ت 520هـ) - مسائل أبي الوليد بن رشد الجد، تحقيق محمد الحبيب التجكاني. ط. دار الآفاق الجديدة - المغرب 1992.

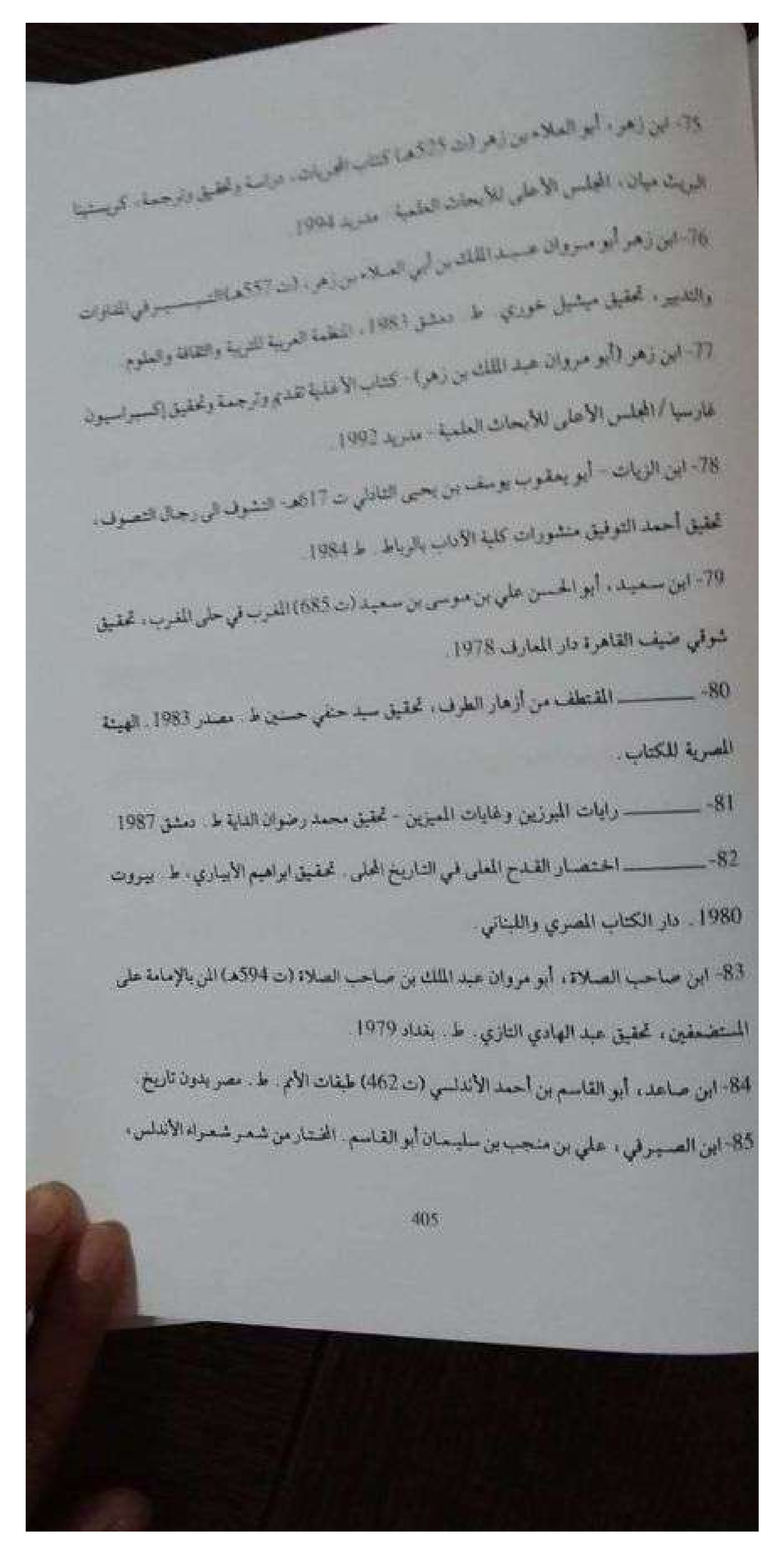
70- ـــــــ نسخة أخرى بعنوان: فتاوى ابن رشد بتحقيق المختار بن الطاهر التليلي، ط. دار الغرب الاسلامي بيروت 1987.

71- ـــــــ البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الاسلامي بيروت 1984.

72- ابن رضوان، أبو القاسم ابن رضوان المالقي (ت 783هـ)، الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تحقيق، د. علي سامي النشار، دار الثقافة، البيضاء، ط. 1. 1984.

73- ابن الزبير: أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير (ت 708) - كتاب صلة الصلة، حقيق عبد السلام الهراس، وسعيد أعراب، القسم الثالث. ط. وزارة الأوقاف الرباط - 1993.

74- ابن الزقاق، علي بن عطية البلنسي (ت 519هـ) ديوان ابن الزقاق، تحقيق عفيفة محمود ديراني. ط. بيروت بدون تاريخ.



75- ابن زهر، أبو العلاء بن زهر (ت 525هـ) كتاب المجربات، دراسة وتحقيق وترجمة، كريستينا الفيرث ميان، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد 1994.

76- ابن زهر أبو مروان عبد الملك بن أبي العلاء بن زهر، (ت 557هـ) التيسير في المداوات والتدبير، تحقيق ميشيل خوري، ط. دمشق 1983، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

77- ابن زهر (أبو مروان عبد الملك بن زهر) - كتاب الأغذية تقديم وترجمة وتحقيق إكسبراسيون غارسيا / المجلس الأعلى للأبحاث العلمية - مدريد 1992.

78- ابن الزيات - أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي ت 617هـ، التشوف الى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق منشورات كلية الآداب بالرباط. ط 1984.

79- ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد (ت 685) المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف القاهرة دار المعارف 1978.

80- ـــــــ المقتطف من أزهار الطرف، تحقيق سيد حنفي حسنين ط. مصدر 1983. الهيئة المصرية للكتاب.

81- ـــــــ رايات المبرزين وغايات المميزين - تحقيق محمد رضوان الداية ط. دمشق 1987

82- ـــــــ اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلى. تحقيق ابراهيم الأبياري، ط. بيروت 1980. دار الكتاب المصري واللبناني.

83- ابن صاحب الصلاة، أبو مروان عبد الملك بن صاحب الصلاة (ت 594هـ) المن بالإمامة على المستضعفين، تحقيق عبد الهادي التازي. ط. بغداد 1979.

84- ابن صاعد، أبو القاسم بن احمد الأندلسي (ت 462) طبقات الأمم. ط. مصر بدون تاريخ

85- ابن الصيرفي، علي بن منجب بن سليمان أبو القاسم. المختار من شعر شعراء الأندلس،

تحقيق د. عبد الرزاق حسين ط. عمان 1985، دار البشير للنشر ط. 1.

86- ابن طباطبا، محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية، راجعه محمد عوض وعلي الجارم مصر، دون تاريخ.

87- ابن عاصم، محمد بن محمد الغرناطي، حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والنوادر، تحقيق عبد الرحمان عقيف، بيروت دار المسيرة 1987.

88- ابن عباد: محمد بن اسماعيل المعتمد على الله (ت 488هـ) - ديوان المعتمد بن عباد، تحقيق رضا الحبيب السويسي، ط، الدار التونسية للنشر 1975.

89- ابن عبد البر، عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت 463هـ) القصد والأمم في التعريف بأصول انساب العرب والعجم. ط. القاهرة 1350- ط. السعادة.

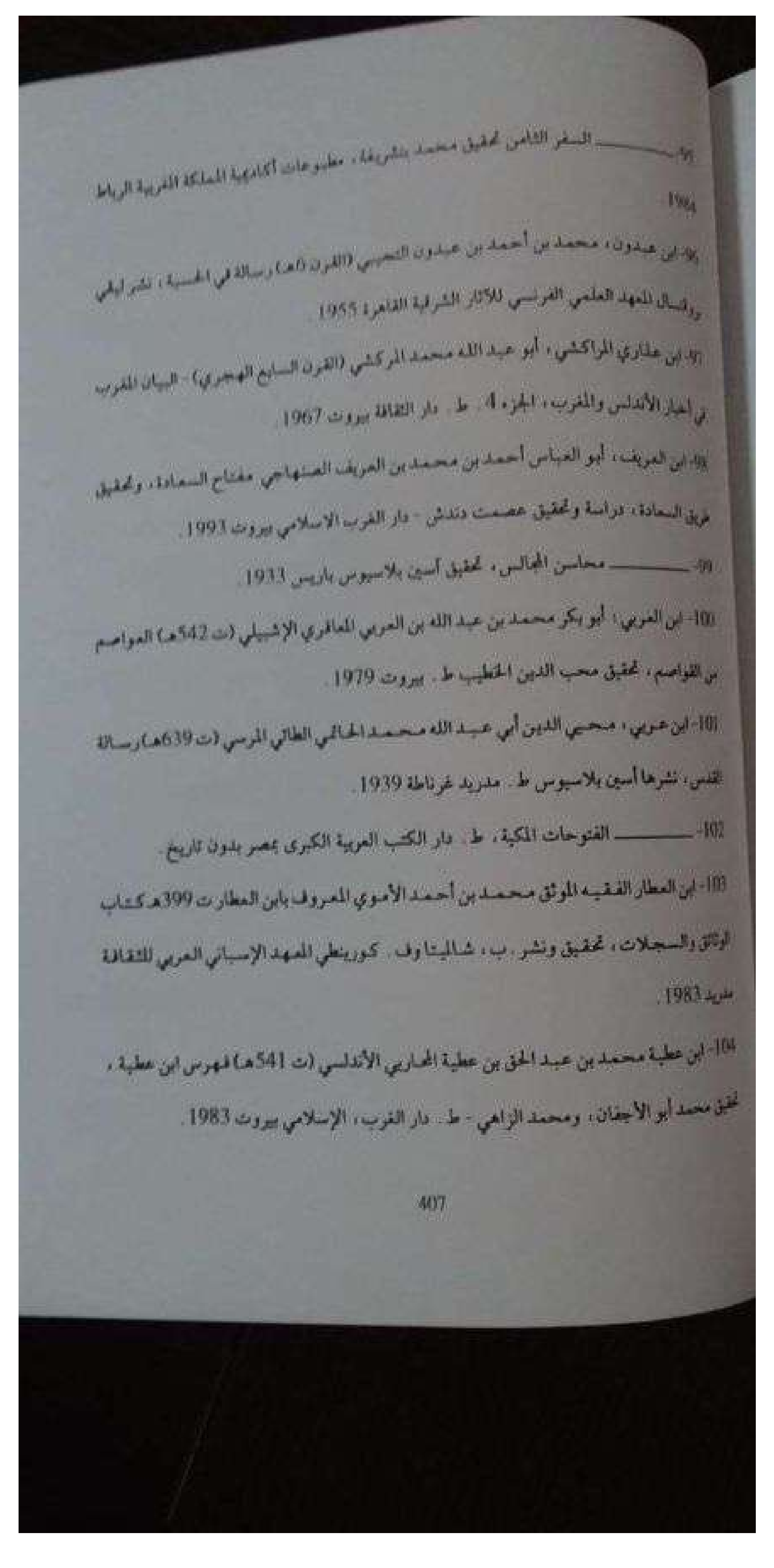
90- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت 328هـ)، العقد الفريد، شرح وضبط، أحمد أمين، وأحمد الزين، وابراهيم الأبياري القاهرة 1956.

91- ابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف (عاش في القرن 6هـ) رسالة في الحسبة، نشرها بروفنسال ط. القاهرة 1955 - المعهد الفرنسي للآثار الشرقية.

92- ابن عبد الملك المراكشي؛ أبو عبد الله محمد بن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ) - الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، السفر الأول تحقيق محمد بنشريفة بيروت دار الثقافة 1971، والسفر الرابع تحقيق إحسان عباس بيروت دار الثقافة 1964.

93- ــــــــ السفر الخامس تحقيق إحسان عباس بيروت دار الثقافة 1965.

94- ــــــــ السفر السادس تحقيق إحسان عباس بيروت دار الثقافة 1963.



95- ـــــــــ السفر الثامن تحقيق محمد بنشريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية الرباط 1984.

96- ابن عبدون، محمد بن أحمد بن عبدون التجيبي (القرن 6هـ) رسالة في الحسبة، نشر ليفي بروفنسال المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية القاهرة 1955.

97- ابن عذاري المراكشي، أبو عبد الله محمد المراكشي (القرن السابع الهجري) - البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الجزء 4، ط. دار الثقافة بيروت 1967.

98- ابن العريف، أبو العباس أحمد بن محمد بن العريف الصنهاجي مفتاح السعادة، وتحقيق طريق السعادة، دراسة وتحقيق عصمت دندش - دار الغرب الإسلامي بيروت 1993.

99- ـــــــــ محاسن المجالس، تحقيق آسين بلاسيوس باريس 1933.

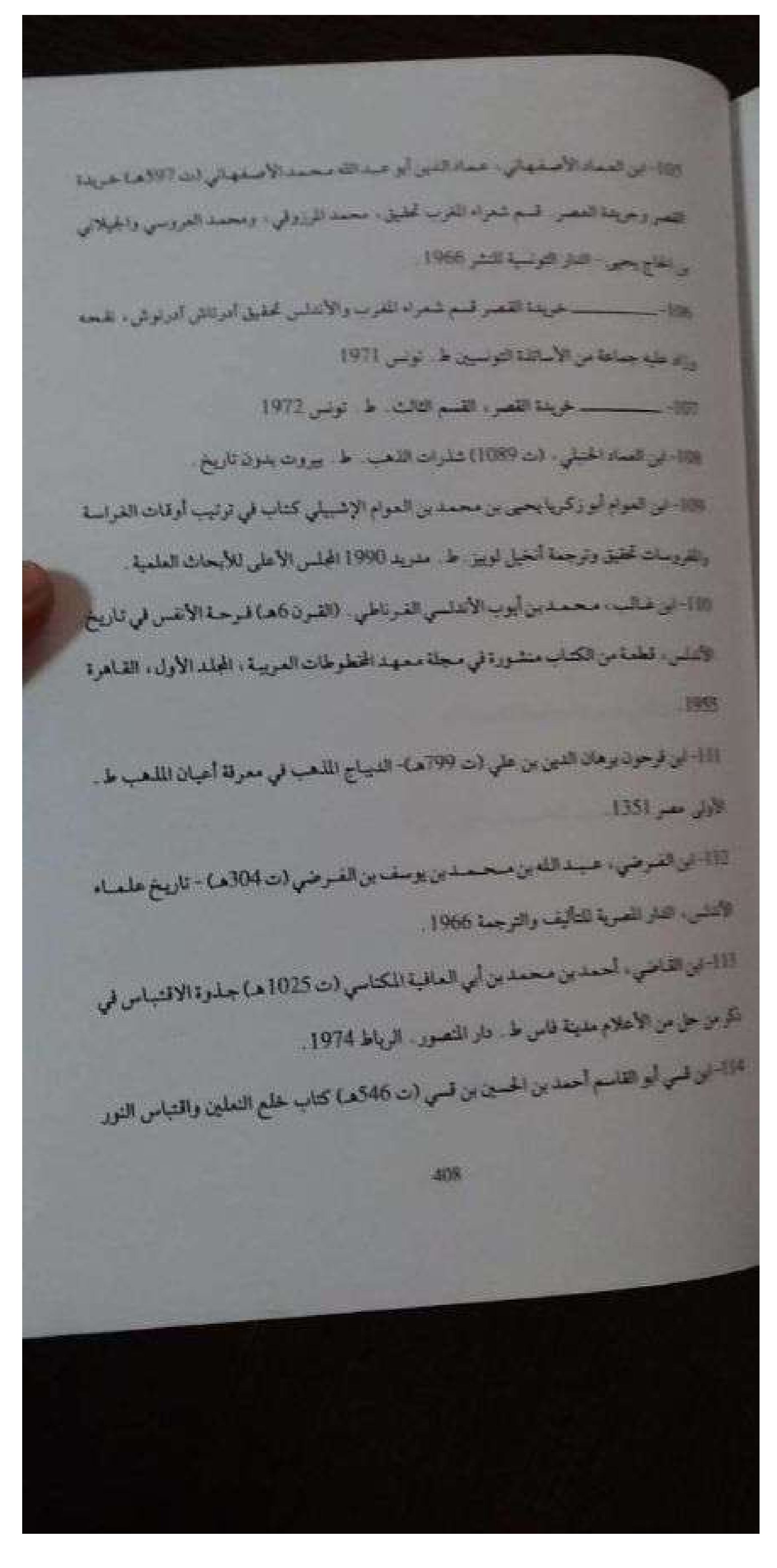
100- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي (ت 542هـ) العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب ط. بيروت 1979.

101- ابن عربي، محيي الدين أبي عبد الله محمد الحاتمي الطائي المرسي (ت 639هـ) رسالة القدس، نشرها أسين بلاسيوس ط. مدريد غرناطة 1939.

102- ـــــــــ الفتوحات المكية، ط. دار الكتب العربية الكبرى بمصر بدون تاريخ.

103- ابن العطار الفقيه الموثق محمد بن أحمد الأموي المعروف بابن العطار ت 399هـ كتاب الوثائق والسجلات، تحقيق ونشر. ب. شالميتا وف. كورينطي المعهد الإسباني العربي للثقافة مدريد 1983.

104- ابن عطية محمد بن عبد الحق بن عطية المحاربي الأندلسي (ت 541هـ) فهرس ابن عطية، تحقيق محمد أبو الأجفان، ومحمد الزاهي - ط. دار الغرب، الإسلامي بيروت 1983.



105- ابن العماد الأصفهاني، عماد الدين أبو عبد الله محمد الأصفهاني (ت 597هـ) خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب تحقيق، محمد المرزوقي، ومحمد العروسي والجيلاني بن الحاج يحيى - الدار التونسية للنشر 1966.

106- ــــــــــــ خريدة القصر قسم شعراء المغرب والأندلس تحقيق آذرتاش آذرنوش، نقحه وزاد عليه جماعة من الأساتذة التونسيين ط. تونس 1971

107- ــــــــــــ خريدة القصر، القسم الثالث. ط. تونس 1972

108- ابن العماد الحنبلي، (ت 1089) شذرات الذهب. ط. بيروت بدون تاريخ.

109- ابن العوام أبو زكريا يحيى بن محمد بن العوام الإشبيلي كتاب في ترتيب أوقات الغراسة والمغروسات تحقيق وترجمة أنخيل لوبيز ط. مدريد 1990 المجلس الأعلى للأبحاث العلمية.

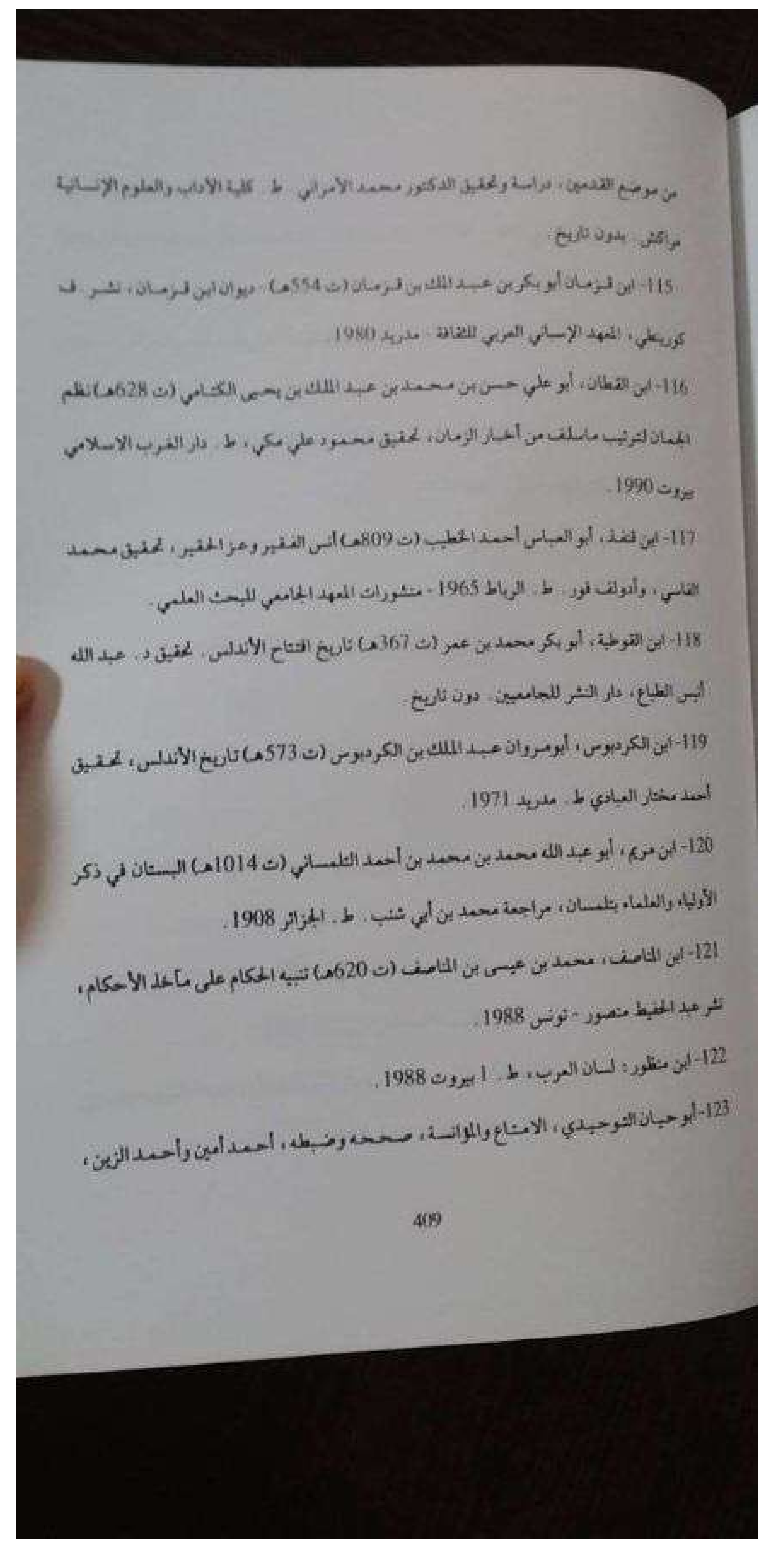
110- ابن غالب، محمد بن أيوب الأندلسي الغرناطي. (القرن 6هـ) فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس، قطعة من الكتاب منشورة في مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الأول، القاهرة 1955.

111- ابن فرحون برهان الدين بن علي (ت 799هـ)- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ط. الأولى مصر 1351.

112- ابن الفرضي، عبد الله بن محمد بن يوسف بن الفرضي (ت 304هـ) - تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966.

113- ابن القاضي، أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي (ت 1025 هـ) جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس ط. دار المنصور. الرباط 1974.

114- ابن قسي أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي (ت 546هـ) كتاب خلع النعلين واقتباس النور



من موضع القدمين ، دراسة وتحقيق الدكتور محمد الأمراني . ط . كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش . بدون تاريخ .

115- ابن قزمان أبو بكر بن عبد الملك بن قزمان (ت 554هـ) ، ديوان ابن قزمان ، نشر . ف كوريطي ، المعهد الإسباني العربي للثقافة . مدريد 1980 .

116- ابن القطان ، أبو علي حسن بن محمد بن عبد الملك بن يحيى الكتامي (ت 628هـ) نظم الجمان لترتيب ماسلف من أخبار الزمان ، تحقيق محمود علي مكي ، ط . دار الغرب الاسلامي بيروت 1990 .

117- ابن قنفذ ، أبو العباس أحمد الخطيب (ت 809هـ) أنس الفقير وعز الحقير ، تحقيق محمد الفاسي ، وأدولف فور . ط . الرباط 1965 - منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي .

118- ابن القوطية ، أبو بكر محمد بن عمر (ت 367هـ) تاريخ افتتاح الأندلس . تحقيق د. عبد الله أنيس الطباع ، دار النشر للجامعيين . دون تاريخ .

119- ابن الكردبوس ، أبومروان عبد الملك بن الكردبوس (ت 573هـ) تاريخ الأندلس ، تحقيق أحمد مختار العبادي ط . مدريد 1971 .

120- ابن مريم ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد التلمساني (ت 1014هـ) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ، مراجعة محمد بن أبي شنب . ط . الجزائر 1908 .

121- ابن الناصف ، محمد بن عيسى بن الناصف (ت 620هـ) تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام ، نشر عبد الحفيظ منصور - تونس 1988 .

122- ابن منظور : لسان العرب ، ط . 1 بيروت 1988 .

123- أبو حيان التوحيدي ، الامتاع والمؤانسة ، صححه وضبطه ، أحمد أمين وأحمد الزين ،

القاهرة 1942 لجنة التأليف والترجمة والنشر

124- أبو الخير الأندلسي (القرن 6هـ/ 12 الميلادي) كتاب الفلاحة، تحقيق خوليا ماريا كارابازا بوالو ط. مدريد 1991 - معهد التعاون مع العالم العربي

125- ـــــــ إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، نشر خير الدين الزركلي، مصر 1928.

126- الإدريسي: الشريف أبو عبد الله محمد (ت 558هـ) - نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، نشر المعهد الجامعي الشرقي، نابولي - روما 1975.

127- الإشبيلي: عمدة الطبيب في معرفة النبات تحقيق محمد العربي الخطابي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سلسلة التراث / القسم الأول ط. الرباط 1990.

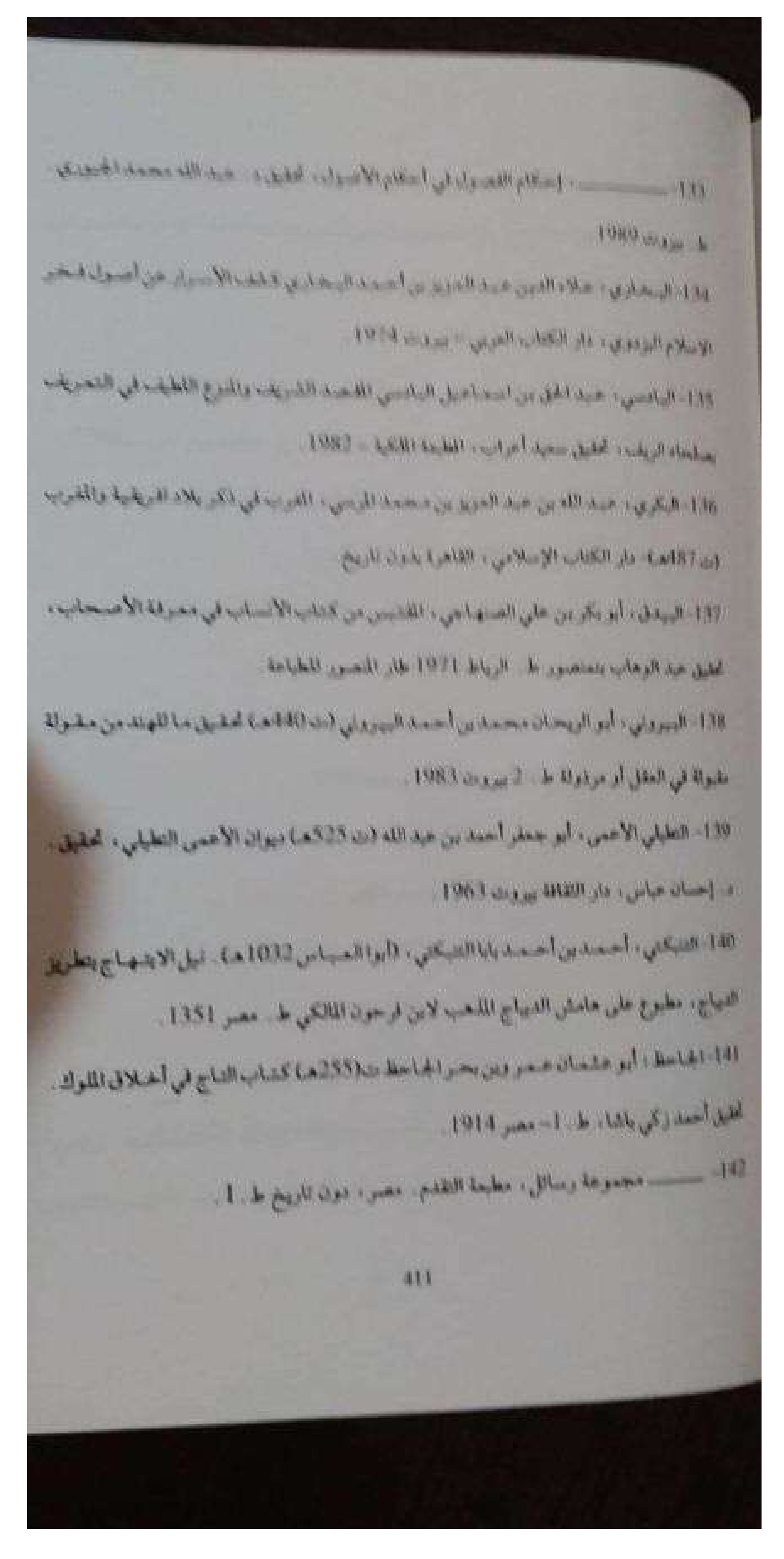
128- الأصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الأصطخري (339هـ) كتاب المسالك والممالك. ط. ليدن 1927.

129- الإلبيري، إبراهيم بن مسعود بن سعيد التجيبي (ت 459هـ) - ديوان أبي إسحاق الإلبيري نشره إيميليو غارسيا كومس

130- الآمدي، سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط. 1. 1981 - دار الفكر.

131- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي ت 474هـ، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج تحقيق عبد المجيد تركي ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت 1987.

132- ـــــــ: وصيته لولديه، نشر جودة عبد الرحمان هلال، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، العدد الثالث، المجلد الأول 1955.



133- ـــــــــ، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري، ط. بيروت 1989

134- البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت 1974

135- البادسي: عبد الحق بن إسماعيل البادسي، المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أعراب، المطبعة الملكية، 1982

136- البكري: عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب (ت 487هـ) دار الكتاب الإسلامي، القاهرة بدون تاريخ

137- البيذق: أبو بكر بن علي الصنهاجي، المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور ط. الرباط 1971 دار المنصور للطباعة

138- البيروني: أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (ت 440هـ) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ط. 2 بيروت 1983.

139- التطيلي الأعمى: أبو جعفر أحمد بن عبد الله (ت 525هـ) ديوان الأعمى التطيلي، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة بيروت 1963

140- التنبكتي: أحمد بن أحمد بابا التنبكتي، (أبو العباس 1032هـ). نيل الابتهاج بتطريز الديباج، مطبوع على هامش الديباج المذهب لابن فرحون المالكي ط. مصر 1351.

141- الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ت(255هـ) كتاب التاج في أخلاق الملوك. تحقيق أحمد زكي باشا، ط. 1- مصر 1914.

142- ـــــــ مجموعة رسائل، مطبعة التقدم. مصر، دون تاريخ ط. 1.

143- الجرسيفي، أبو عبد الله الجرسيفي رسالة في الحسبة نشر بروفنسال، القاهرة 1955.

144- الجزيري، أبو الحسن علي بن القاسم بن يحيى الجزيري (ت 585هـ) المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود، دراسة وتحقيق أسونثيون فريراس Asunntion Ferreras، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية - ط. مدريد 1998.

145- الجويني، إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ت 478، البرهان في أصول الفقه تحقيق. د. عبد العظيم محمود الديب. ط. مكتبة إمام الحرمين 1992.

146- الحضرمي، أبو بكر المرادي، كتاب السياسة والإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق الدكتور علي سامي النشار-الدار البيضاء 1981 ط. 1.

147 - الحموي: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت626هـ) - معجم البلدان. ط. مصر 1906ط. 1.

148- الحميدي، أبو عبد الله بن فتوح بن عبد الله الحميدي (ت 448هـ) جذوة الاقتباس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق ابراهيم الأبياري، القاهر، بيروت 1989.

149- الحميري، محمد بن عبد المنعم الحميري (القرن 9هـ) الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس. ط. بيروت لبنان 1975. دار القلم.

150- الخشني، محمد بن حارث (ت 361هـ 971م) - أخبار الفقهاء والمحدثين، دراسة وتحقيق ماريا لويسا آبيلا ولويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية مدريد.

151- الخوارزمي، جمال الدين أبي بكر الخوارزمي، مفيد العلوم ومبيد الهموم ط. مصر 1330هـ

152- الدلائي، أحمد بن عمر بن أنس العذري المعروف بابن الدلائي (ت 478هـ) بألمرية، ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق عبد العزيز

الأهواني، منشورات معهد الدراسات الإسلامية في مدريد 1965.

153- الرشاطي أبو محمد (ت 542هـ) وابن الخراط الإشبيلي (ت 581) الأندلس في اقتباس الأنوار وفي اختصار اقتباس الأنوار تقديم وتحقيق إيميليو مولينا وخاثينتو بوسك بيلا. المجلس الأعلى للأبحاث العلمية / معهد التعاون مع العالم العربي مدريد 1990.

154- الرصافي البلنسي، أبي عبد الله محمد بن غالب ت 572 - ديوان الرصافي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة بيروت ط. 1. 1960.

155- الرازي، الإمام فخر الدين، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت 1978.

156- ـــــ المحصول في علم الأصول ط. 1 بيروت 1988.

157- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي (ت 399) لحن العامة، تحقيق عبد العزيز مطر دار المعارف 1985.

158- الزجالي، أبو يحيى الزجالي (ت 694هـ) أمثال العوام في الأندلس، تحقيق محمد بنشريفة ط. فاس 1975.

159- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771هـ) طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط. 1-1965.

160- السقطي، أبو عبد الله محمد المالقي (عاش في القرن 6هـ) - رسالة في آداب الحسبة، نشرها بروفنسال باريس 1931.

161- السلفي، أبو طاهر أحمد بن محمد ابراهيم (ت 576هـ) - أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السلفي حققها إحسان عباس. ط. بيروت 1963 - دار الثقافة.

162- السيوطي، جلال الدين، نزهة الجلساء في أشعار النساء، تحقيق د. صلاح الدين المنجد،

دار المكشوف، لبنان 1958.

163- الشاطبي: أبو إسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت 790هـ) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق وضبط الشيخ عبد الله دراز، المكتبة التجارية بمصر. د. ت.

164- الشلبي، أبو زكريا يحيى بن محمد بن الوليد (القرن 8هـ) التقسيم والتبيين في حكم أموال المستغرقين، تقديم وتحقيق جمعة محمود الزريقي منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، (إيسيكو) 1414-1993.

165- الشراط، أبو عبد الله محمد بن عيشون (ت 1109هـ) - الروض العاطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، دراسة وتحقيق زهراء النظام، منشورات كلية الآداب بالرباط 1997.

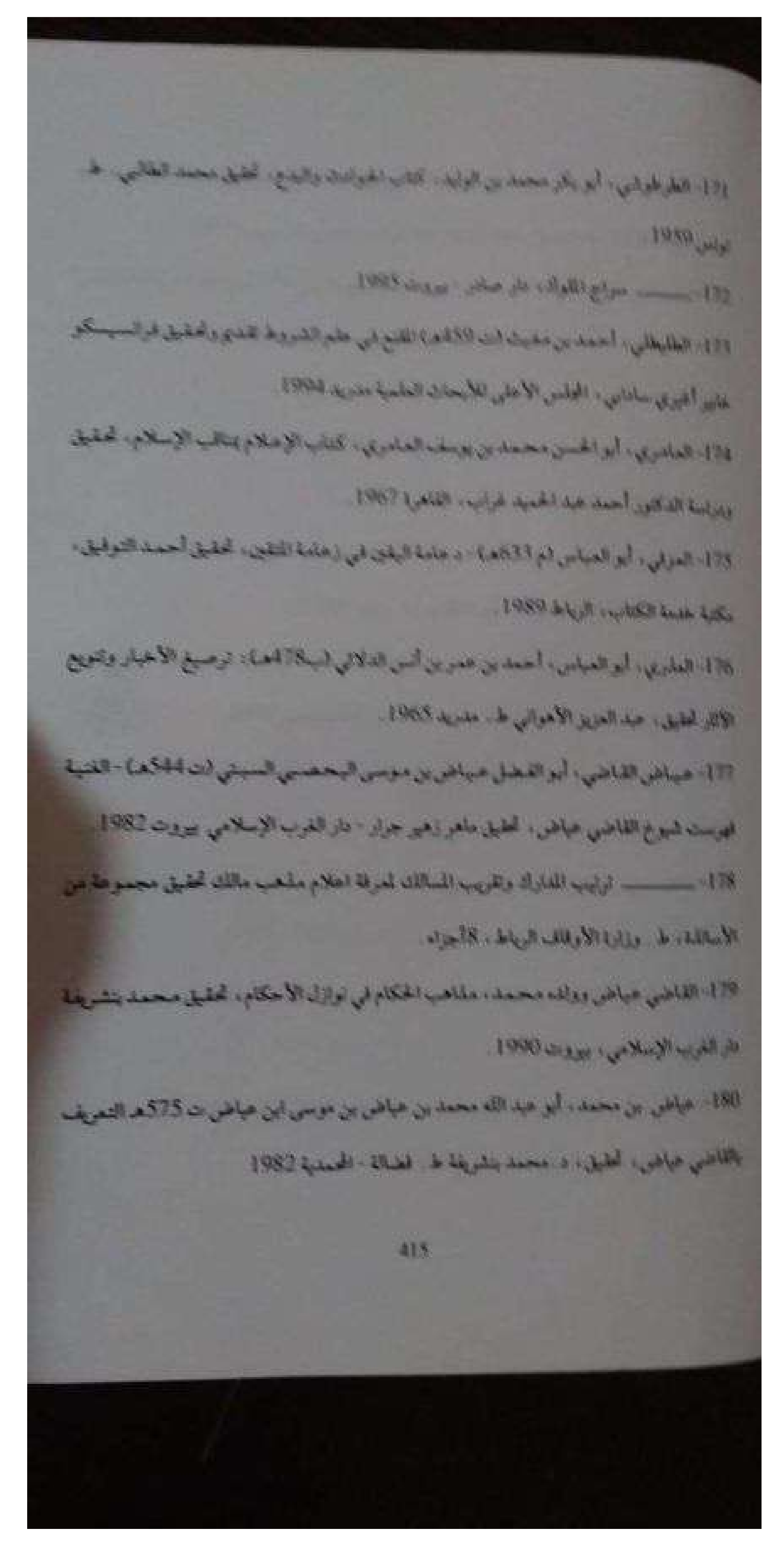
166- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت 548) - الملل والنحل، تحقيق سيد كيلاني، بيروت دار المعرفة 1982.

167- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشال الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط. دار الفكر. د. ت.

168- الشيرازي، أبو إسحاق ابراهيم الشيرازي (ت 476هـ) شرح اللمع تحقيق عبدالمجيد تركي، ط. دار الغرب الإسلامي 1988.

169- الصومعي، أحمد بن أبي القاسم بن محمد الشعبي الهروي التادلي (ت 1013هـ) - كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - أكادير 1996.

170- الضبي أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت 599) - بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، تحقيق ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري واللبناني القاهرة - بيروت 1989.



171- الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد: كتاب الحوادث والبدع، تحقيق محمد الطالبي، ط. تونس 1959.

172- ـــــ سراج الملوك، دار صادر، بيروت 1985.

173- الطليطلي، أحمد بن مغيث (ت 459هـ) المقنع في علم الشروط تقديم وتحقيق فرانسيسكو خافير أغيري سادابا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية مدريد 1994.

174- العامري، أبو الحسن محمد بن يوسف العامري، كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق ودراسة الدكتور أحمد عبد الحميد غراب، القاهرة 1967.

175- العزفي، أبو العباس (ت 633هـ): دعامة اليقين في زعامة المتقين، تحقيق أحمد التوفيق، مكتبة خدمة الكتاب، الرباط 1989.

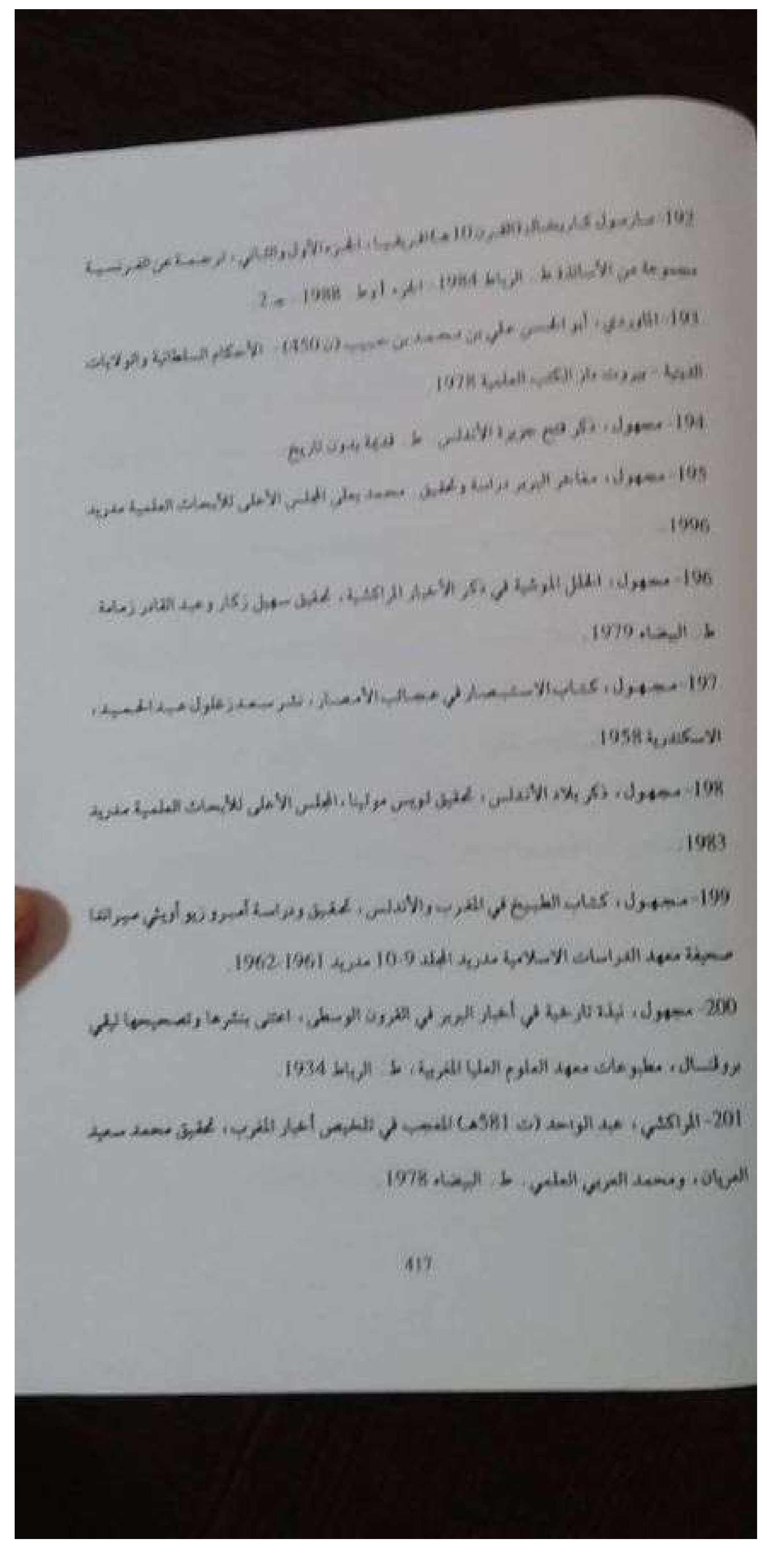
176- العذري، أبو العباس، أحمد بن عمر بن أنس الدلائي (ت 478هـ): ترصيع الأخبار وتنويع الآثار تحقيق: عبد العزيز الأهواني ط. مدريد 1965.

177- عياض القاضي، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت 544هـ) - الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض، تحقيق ماهر زهير جرار - دار الغرب الإسلامي بيروت 1982

178- ـــــ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك تحقيق مجموعة من الأساتذة، ط. وزارة الأوقاف الرباط، 8 أجزاء.

179- القاضي عياض وولده محمد، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تحقيق محمد بنشريفة دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990.

180- عياض بن محمد، أبو عبد الله محمد بن عياض بن موسى ابن عياض ت 575هـ التعريف بالقاضي عياض، تحقيق: د. محمد بنشريفة ط. فضالة - المحمدية 1982



192- مارمول كاربخال (القرن 10 هـ) إفريقيا، الجزء الأول والثاني، ترجمة عن الفرنسية مجموعة من الأساتذة ط. الرباط 1984 الجزء أول ط. 1988 ج 2.

193- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت 450هـ). الأحكام السلطانية والولايات الدينية - بيروت دار الكتب العلمية 1978.

194- مجهول، ذكر فتح جزيرة الأندلس. ط. قديمة بدون تاريخ.

195- مجهول، مفاخر البربر دراسة وتحقيق. محمد يعلى المجلس الأعلى للأبحاث العلمية مدريد 1996.

196- مجهول، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة ط. البيضاء 1979.

197- مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر سعد زغلول عبد الحميد، الإسكندرية 1958.

198- مجهول، ذكر بلاد الأندلس، تحقيق لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية مدريد 1983.

199- مجهول، كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس، تحقيق ودراسة أمبروزيو أويثي ميراندا صحيفة معهد الدراسات الإسلامية مدريد المجلد 9-10 مدريد 1961-1962.

200- مجهول، نبذة تاريخية في أخبار البربر في القرون الوسطى، اعتنى بنشرها وتصحيحها ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، ط. الرباط 1934.

201- المراكشي، عبد الواحد (ت 581هـ) المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي. ط. البيضاء 1978.

202- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت 346هـ) مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق مفيد قميحة، بيروت دار الكتب العلمية 1986.

203- المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت 986هـ) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق مجموعة من الأساتذة، 5 أجزاء ط. فضالة المحمدية.

204- المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس - دار صادر بيروت 1968,1988

205- المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله بن أبي بكر الشامي المقدسي (ت 539هـ). أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. ليدن 1906.

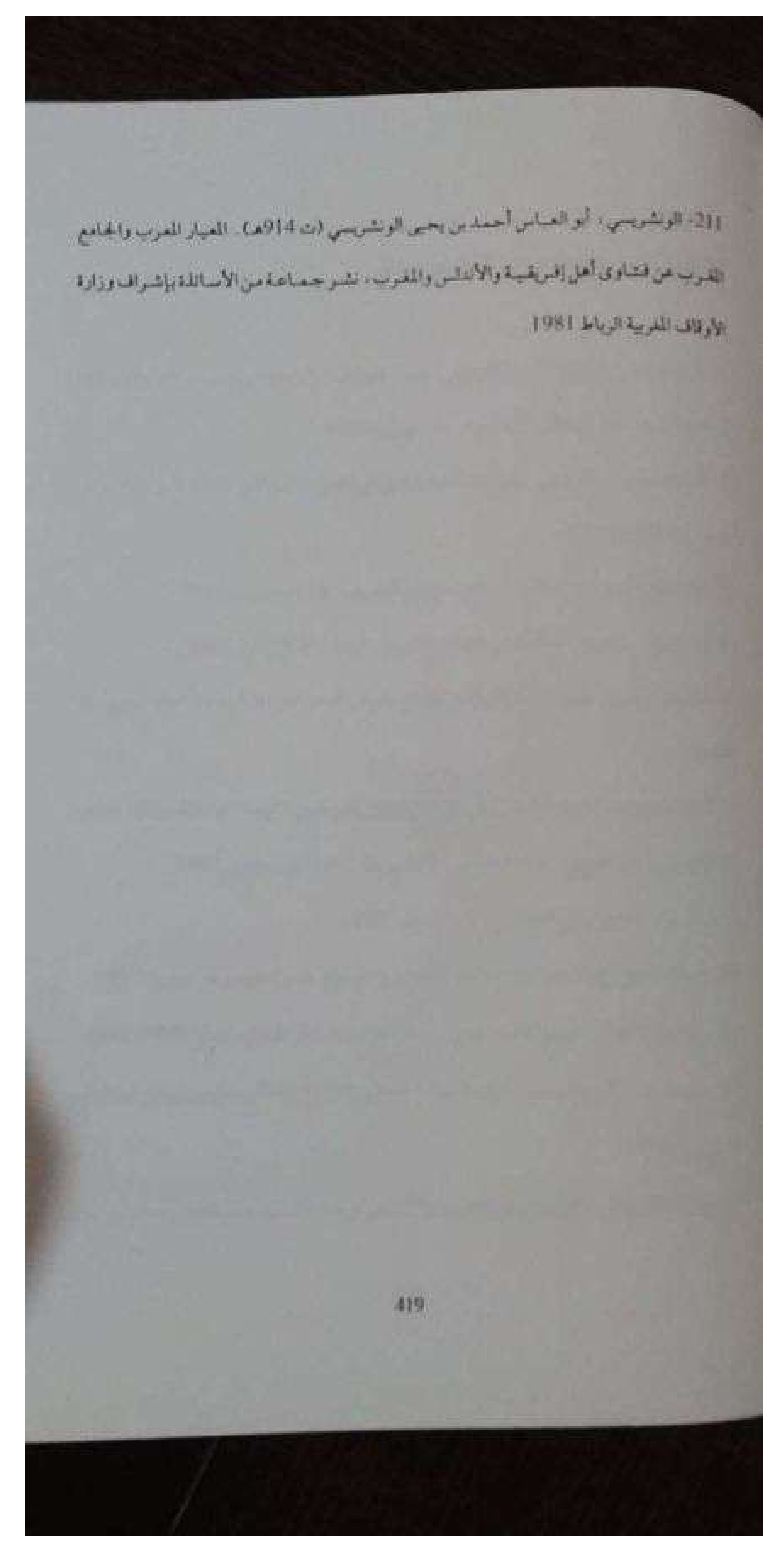
206- الملزوزي، أبو فارس عبد العزيز (القرن 7هـ) نظم السلوك في الأنبياء والخلفاء والملوك، تحقيق عبد الوهاب بن منصور ط. الرباط 1963.

207- الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد السلاوي - كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى الجزء الأول والثاني. ط. 1954. البيضاء.

208- النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي (ت 776هـ). تاريخ قضاة الأندلس المسمى كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، نشر ليفي بروفنسال، دار الكتاب المصري، القاهرة 1948.

209- النيسابوري، أبو سعيد عبد الرحمان النيسابوري الشافعي (ت 478هـ) الغنية في أصول الدين تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ط. بيروت 1987.

210- الوزان، الحسن بن محمد المعروف بجان ليون الافريقي وصف افريقيا، الجزء الأول ترجمة عن الفرنسية د. محمد حجي ومحمد الأخضر ط. الرباط 1400-1980.



211- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914هـ). المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، نشر جماعة من الأساتذة بإشراف وزارة الأوقاف المغربية الرباط 1981

Scanned by CamScanner

ثالثا: المراجع العربية الحديثة

1- إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين عمان، دار الشروق 1997

2- أحمد أمين، ظهر الإسلام. 3، أجزاء. ط. بيروت 1969.

3- أحمد موسى، عز الدين: النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن 6هـ، ط. بيروت دار الشروق 1983.

4- آدام متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ط. 4. بيروت 1967

5- إسماعيل، محمود، مقالات في الفكر والتاريخ، البيضاء 1979، دار الثقافة.

6- ارشيبالد لويس، القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط ترجمة أحمد عيسى. ط. القاهرة. د. ت.

7- أشباخ، يوسف، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ترجمة عبد الله عنان، القاهرة

8- الأهواني، عبد العزيز، أمثال العامة في الأندلس. ط. دار المعارف بمصر 1962.

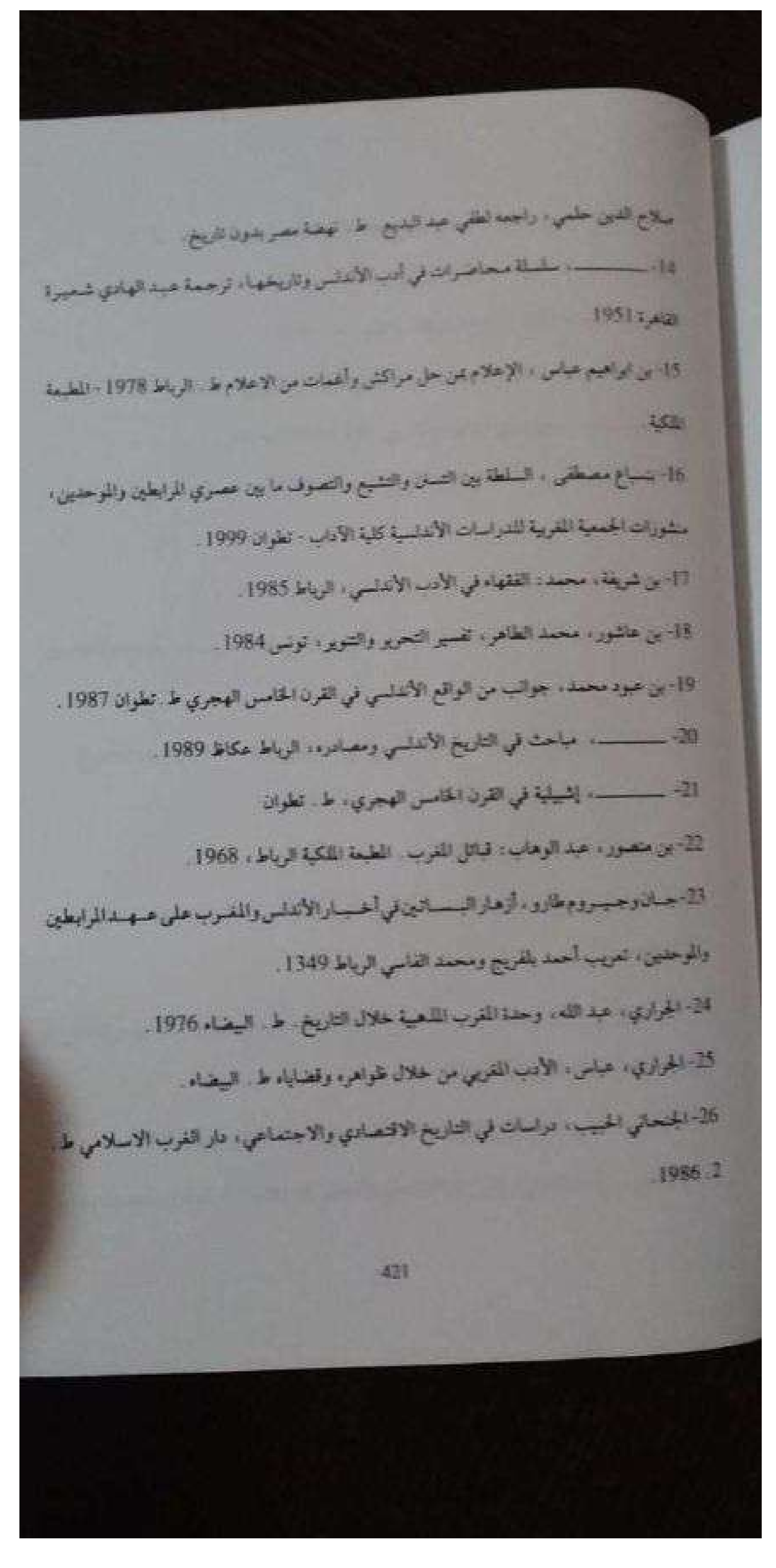
9- ـــــــ، الزجل في الأندلس. ط.، مصر 1957.

10- بالنثا: أنخل كونثاليث، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس ط. مدريد 1955.

11- بروكلمان: كارل، تاريخ الأدب العربي. (6) أجزاء. ط. دار المعارف بمصر 1959-1962.

12- ـــــــ، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي. ط. بيروت 1981.

13- بروفنسال ليفي: الإسلام في المغرب والأندلس ترجمة السيد عبد العزيز سالم ومحمد



صلاح الدين حلمي، راجعه لطفي عبد البديع. ط. نهضة مصر بدون تاريخ.

14- ـــــــ، سلسلة محاضرات في أدب الأندلس وتاريخها، ترجمة عبد الهادي شعيرة القاهرة 1951

15- بن ابراهيم عباس، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الاعلام ط. الرباط 1978 - المطبعة الملكية.

16- بنساع مصطفى، السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية كلية الآداب - تطوان 1999.

17- بن شريفة، محمد: الفقهاء في الأدب الأندلسي، الرباط 1985.

18- بن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس 1984.

19- بن عبود محمد، جوانب من الواقع الأندلسي في القرن الخامس الهجري ط. تطوان 1987.

20- ـــــــ، مباحث في التاريخ الأندلسي ومصادره، الرباط عكاظ 1989.

21- ـــــــ، إشبيلية في القرن الخامس الهجري، ط. تطوان

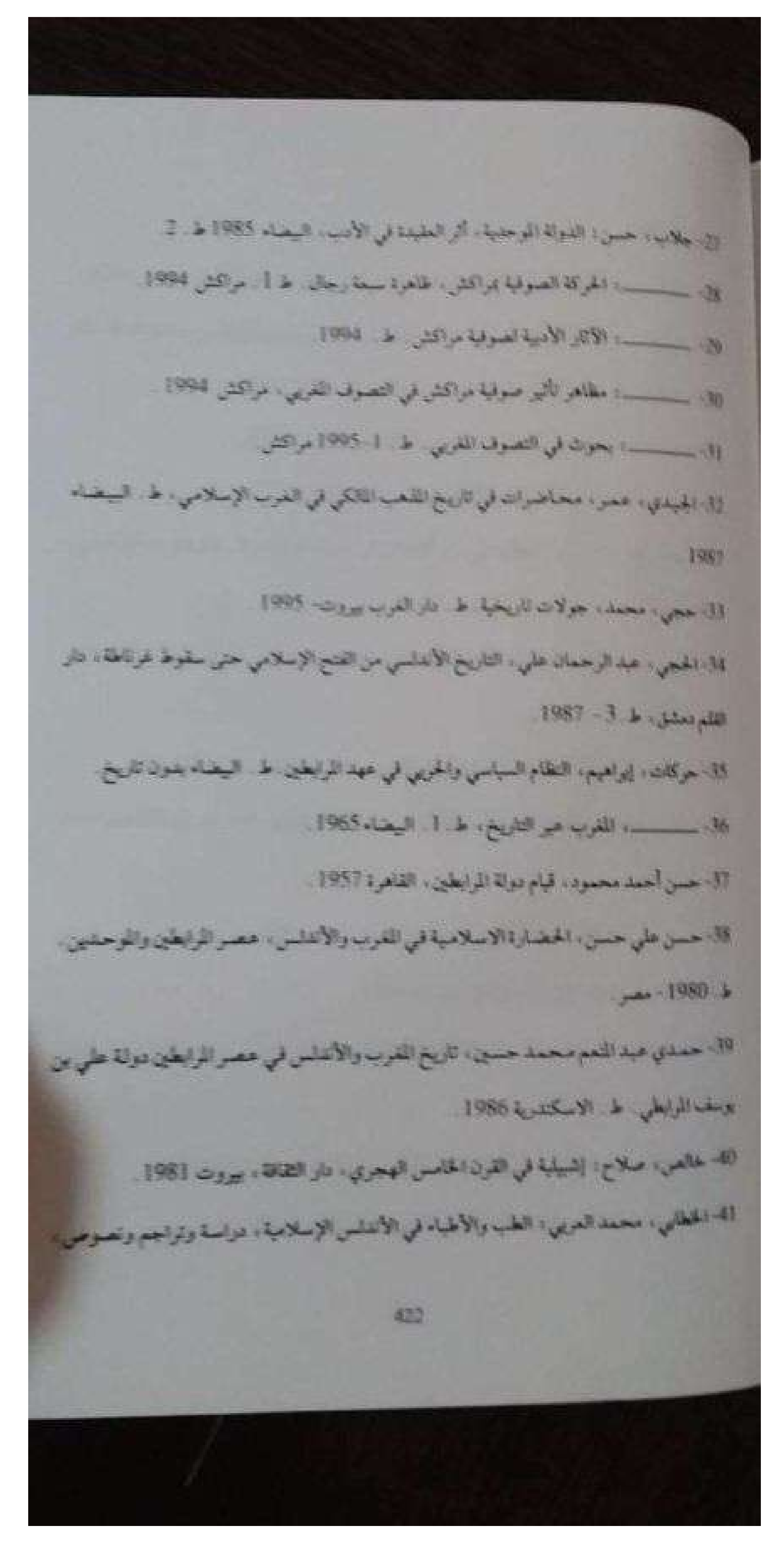
22- بن منصور، عبد الوهاب: قبائل المغرب. المطبعة الملكية الرباط، 1968.

23- جان وجيروم طارو، أزهار البساتين في أخبار الأندلس والمغرب على عهد المرابطين والموحدين، تعريب أحمد بلفريج ومحمد الفاسي الرباط 1349.

24- الجراري، عبد الله، وحدة المغرب اللغوية خلال التاريخ. ط. البيضاء 1976.

25- الجراري، عباس، الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه ط. البيضاء.

26- الجنحاني الحبيب، دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، دار الغرب الاسلامي ط. 2. 1986.



27- جلاب، حسن: الدولة الموحدية، أثر العقيدة في الأدب. البيضاء 1985 ط. 2

28- ـــــــ: الحركة الصوفية بمراكش، ظاهرة سبعة رجال. ط 1. مراكش 1994.

29- ـــــــ: الآثار الأدبية لصوفية مراكش. ط. 1994.

30- ـــــــ: مظاهر تأثير صوفية مراكش في التصوف المغربي، مراكش 1994.

31- ـــــــ: بحوث في التصوف المغربي. ط. 1- 1995 مراكش.

32- الجيدي، عمر، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ط. البيضاء 1987

33- حجي، محمد، جولات تاريخية ط. دار الغرب بيروت- 1995

34- الحجي، عبد الرحمان علي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دار القلم دمشق، ط 3- 1987.

35- حركات، إبراهيم، النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين. ط. البيضاء بدون تاريخ.

36- ـــــــ، المغرب عبر التاريخ، ط 1. البيضاء 1965.

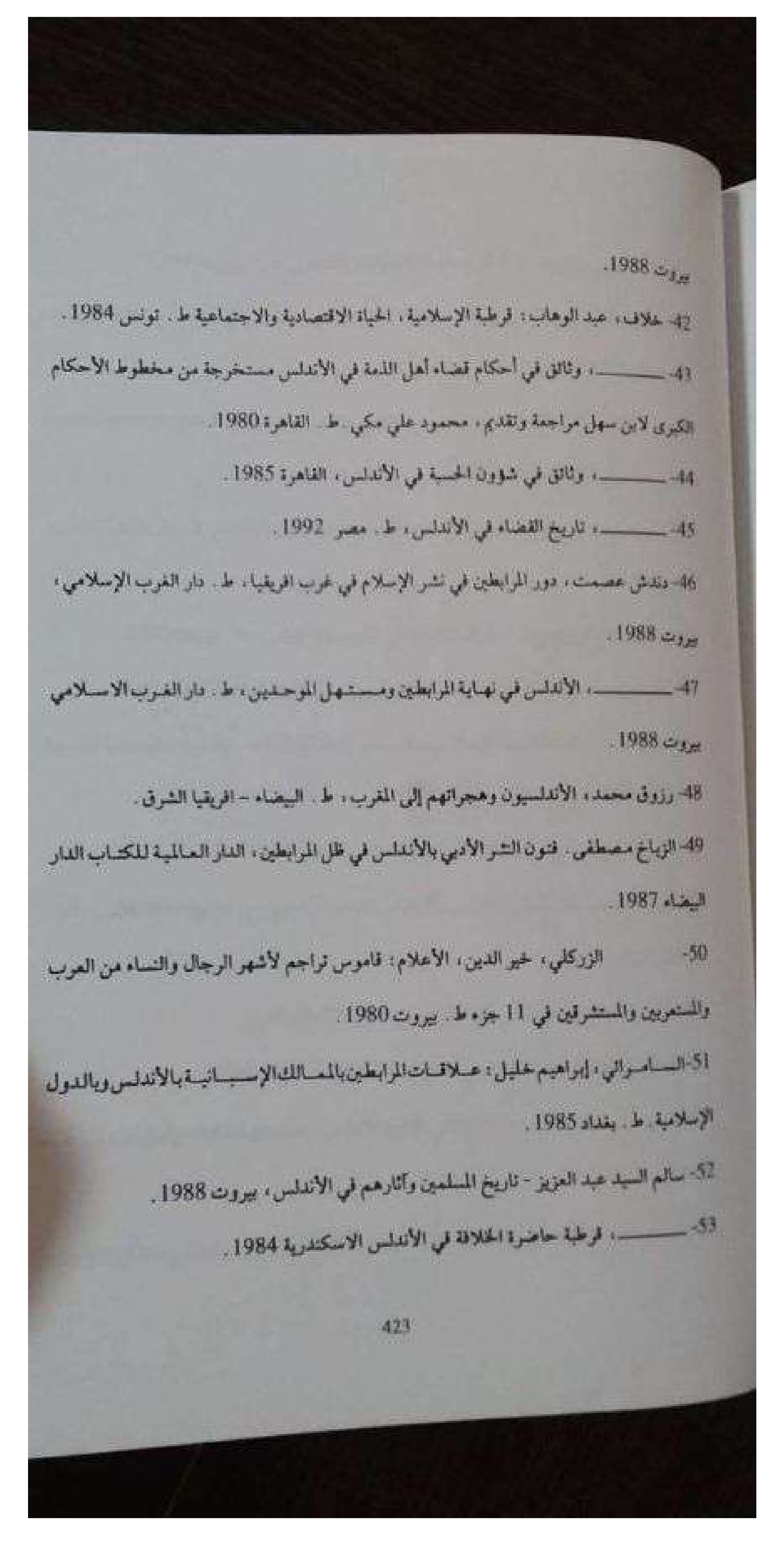
37- حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين، القاهرة 1957.

38- حسن علي حسن، الحضارة الاسلامية في المغرب والأندلس، عصر المرابطين والموحدين. ط. 1980- مصر

39- حمدي عبد المنعم محمد حسين، تاريخ المغرب والأندلس في عصر المرابطين دولة علي بن يوسف المرابطي. ط. الاسكندرية 1986.

40- خالص، صلاح: إشبيلية في القرن الخامس الهجري، دار الثقافة، بيروت 1981.

41- الخطابي، محمد العربي: الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، دراسة وتراجم ونصوص،



بيروت 1988.

42- خلاف، عبد الوهاب: قرطبة الإسلامية، الحياة الاقتصادية والاجتماعية ط. تونس 1984.

43- ـــــــ، وثائق في أحكام قضاء أهل الذمة في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى لابن سهل مراجعة وتقديم، محمود علي مكي. ط. القاهرة 1980.

44- ـــــــ، وثائق في شؤون الحسبة في الأندلس، القاهرة 1985.

45- ـــــــ، تاريخ القضاء في الأندلس، ط. مصر 1992.

46- دندش عصمت، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب افريقيا، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت 1988.

47- ـــــــ، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، ط. دار الغرب الاسلامي بيروت 1988.

48- رزوق محمد، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب، ط. البيضاء – افريقيا الشرق.

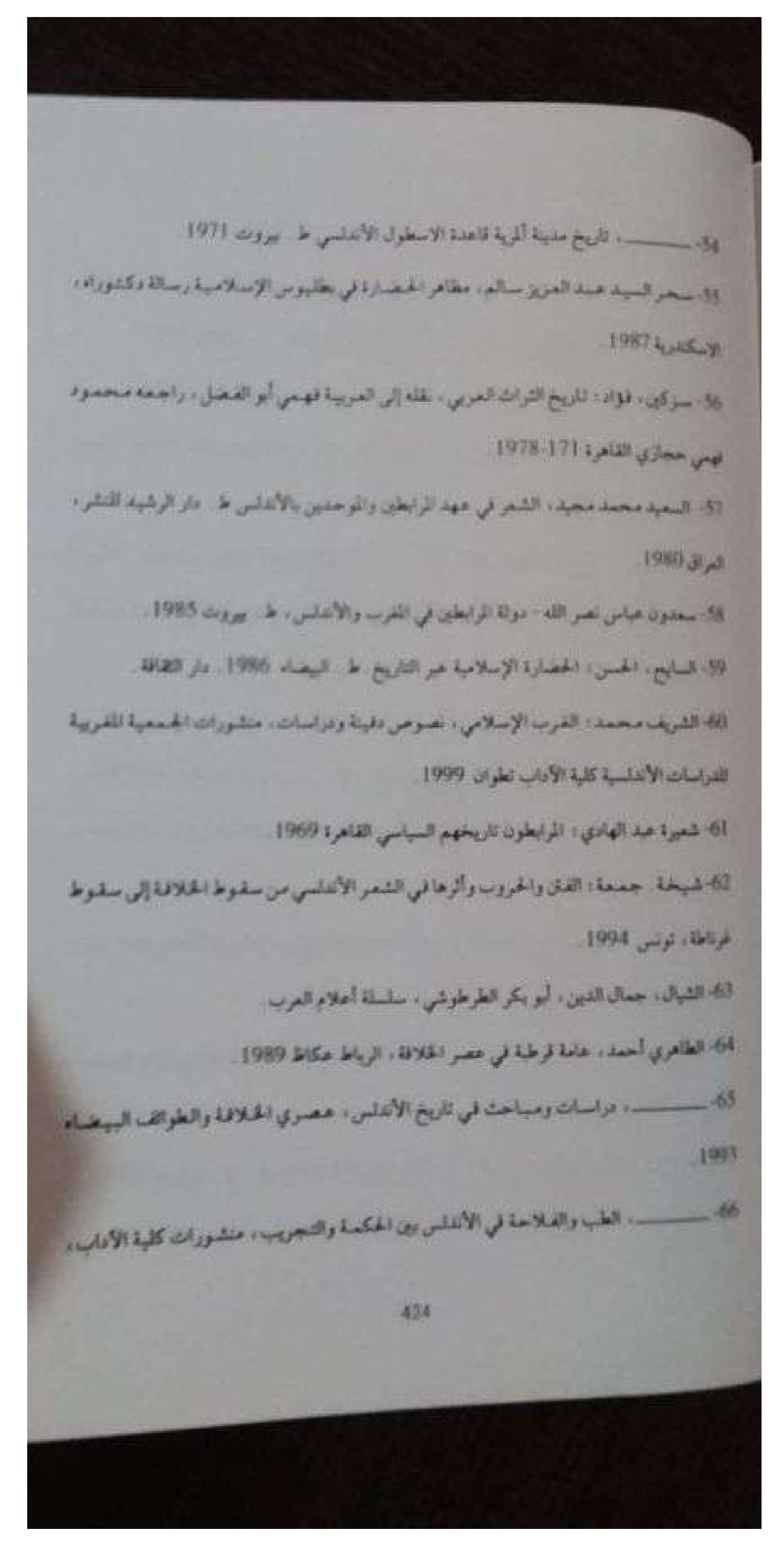
49- الزباخ مصطفى. فنون النثر الأدبي بالأندلس في ظل المرابطين، الدار العالمية للكتاب الدار البيضاء 1987.

50- الزركلي، خير الدين، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين في 11 جزء ط. بيروت 1980.

51- السامرائي، إبراهيم خليل: علاقات المرابطين بالممالك الإسبانية بالأندلس وبالدول الإسلامية. ط. بغداد 1985.

52- سالم السيد عبد العزيز - تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، بيروت 1988.

53- ـــــــ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس الاسكندرية 1984.



54- ــــــــ، تاريخ مدينة ألمرية قاعدة الاسطول الأندلسي ط. بيروت 1971.

55- سحر السيد عبد العزيز سالم، مظاهر الحضارة في بطليوس الإسلامية رسالة دكتوراه، الإسكندرية 1987.

56- سزكين، فؤاد: تاريخ التراث العربي، نقله إلى العربية فهمي أبو الفضل، راجعه محمود فهمي حجازي القاهرة 171-1978.

57- السعيد محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس ط. دار الرشيد للنشر، العراق 1980.

58- سعدون عباس نصر الله- دولة المرابطين في المغرب والأندلس، ط. بيروت 1985.

59- السايح، الحسن: الحضارة الإسلامية عبر التاريخ ط. البيضاء 1986. دار الثقافة.

60- الشريف محمد: الغرب الإسلامي، نصوص دفينة ودراسات، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية كلية الآداب تطوان 1999.

61- شعيرة عبد الهادي: المرابطون تاريخهم السياسي القاهرة 1969.

62- شيخة جمعة: الفتن والحروب وأثرها في الشعر الأندلسي من سقوط الخلافة إلى سقوط غرناطة، تونس 1994.

63- الشيال، جمال الدين، أبو بكر الطرطوشي، سلسلة أعلام العرب.

64- الطاهري أحمد، عامة قرطبة في عصر الخلافة، الرباط عكاظ 1989.

65- ــــــــ، دراسات ومباحث في تاريخ الأندلس، عصري الخلافة والطوائف البيضاء 1993.

66- ــــــــ، الطب والفلاحة في الأندلس بين الحكمة والتجريب، منشورات كلية الآداب،

المحمدية، مجموعة البحث في الأرشيف المغربي الأندلسي البيضاء 1997.

67- الطيبي أمين توفيق، دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس. ط. ليبيا، تونس 1984

68- ______، أمين توفيق، دراسات في تاريخ صقلية الإسلامية. ط. بنغازي 1990

69- العبادي أحمد مختار، دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، ط. الاسكندرية 1968.

70- عنان محمد عبد الله، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس القسم الأول: عصر المرابطين. القاهرة 1964.

71- فتحة محمد، النوازل الفقهية والمجتمع أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي من القرن 6 الى 9 هـ/12-15م. أطروحة دولة - منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق - الدار البيضاء 1999.

72- فوزي سعد عيسى، رسائل أندلسية ط. الاسكندرية 1989.

73- القادري بوتشيش ابراهيم، أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي: الرباط عكاظ 1992.

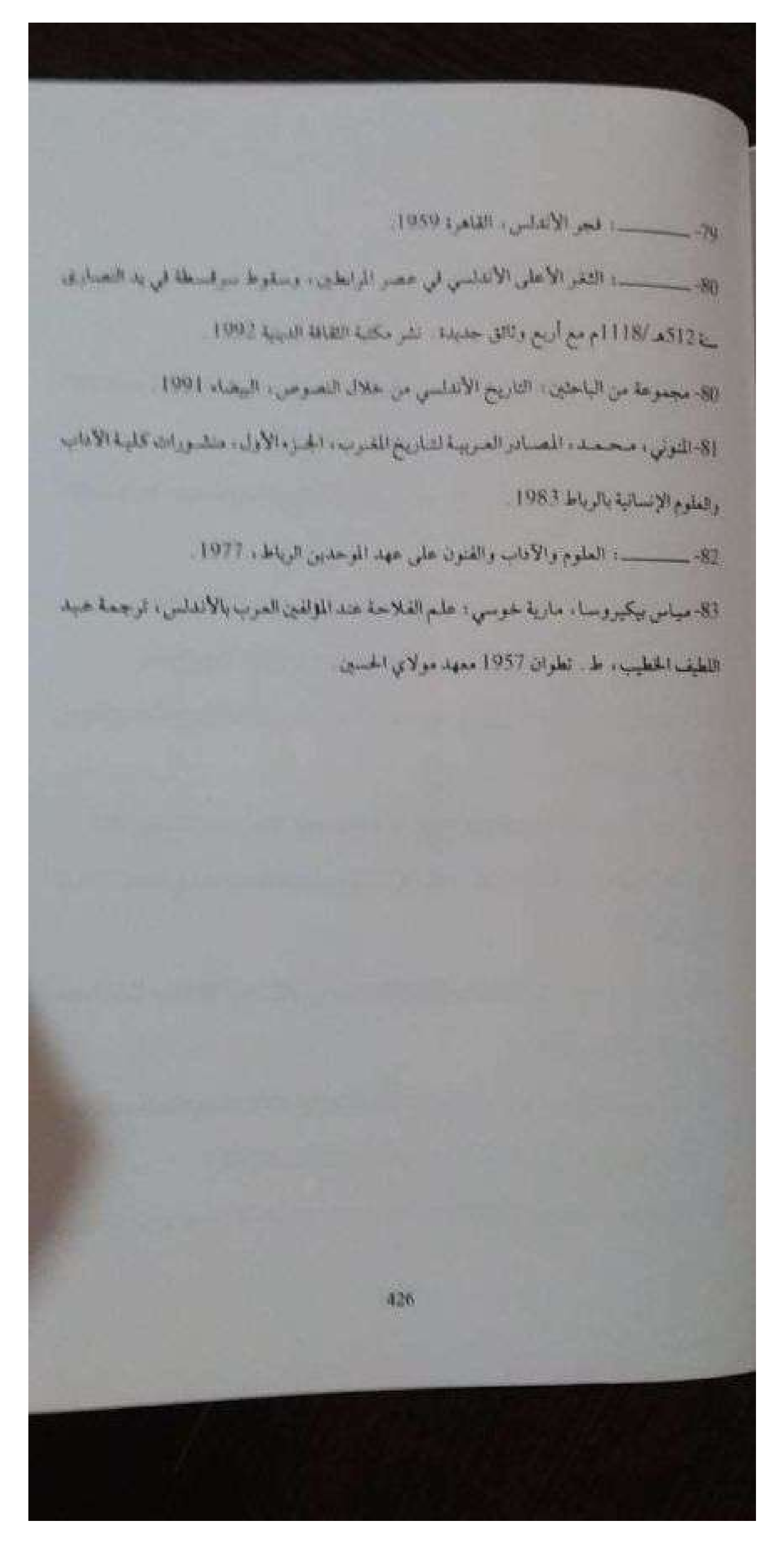
74- ______، المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع- الذهنيات- الأولياء دار الطليعة، بيروت1993.

75- ______: تاريخ الغرب الإسلامي، قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة. دار الطليعة بيروت 1994.

76- قارة حياة، رسائل أندلسية جديدة (عصر المرابطين) مراجعة محمد مفتاح مركز الدراسات والبحوث الأندلسية - شفشاون 1994.

77- القبلي محمد: مراجعات حول الثقافة والمجتمع في العصر الوسيط. ط. البيضاء 1988.

78- مؤنس حسين، تاريخ المغرب وحضارته، العصر الحديث للنشر والتوزيع 1992.



79- ـــــــــ : فجر الأندلس، القاهرة 1959.

80- ـــــــــ : الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين، وسقوط سرقسطة في يد النصارى سنة 512هـ/1118م مع أربع وثائق جديدة. نشر مكتبة الثقافة الدينية 1992.

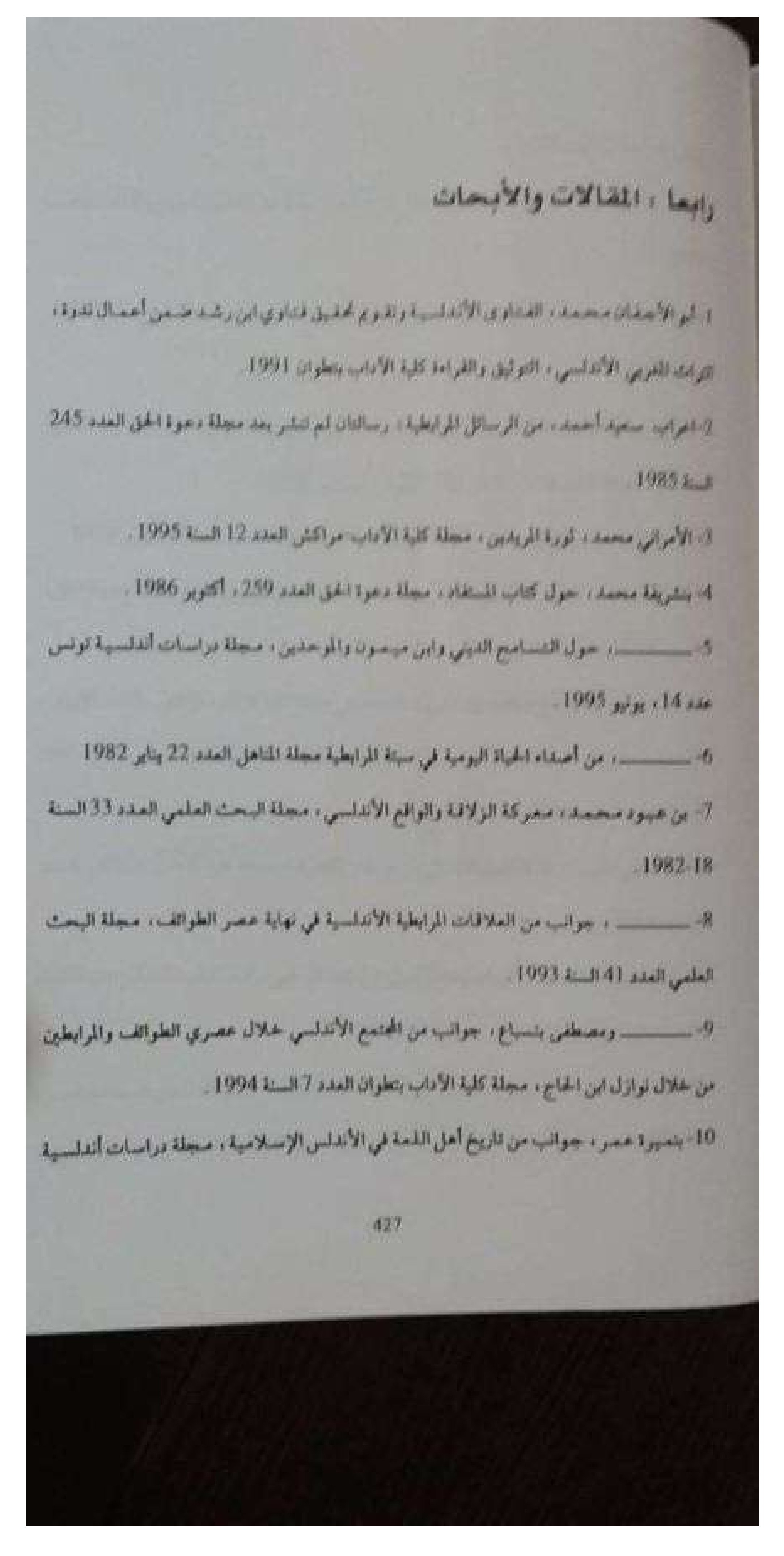
80- مجموعة من الباحثين: التاريخ الأندلسي من خلال النصوص، البيضاء 1991.

81- المنوني، محمد، المصادر العربية لتاريخ المغرب، الجزء الأول، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 1983.

82- ـــــــــ : العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين الرباط، 1977.

83- مياس بيكيروسا، مارية خوسي: علم الفلاحة عند المؤلفين العرب بالأندلس، ترجمة عبد اللطيف الخطيب، ط. تطوان 1957 معهد مولاي الحسن

Scanned by CamScanner



رابعا : المقالات والأبحاث

1- أبو الأجفان محمد، الفتاوى الأندلسية والقوم بتحقيق فتاوى ابن رشد ضمن أعمال ندوة، التراث المغربي الأندلسي، التوثيق والقراءة كلية الآداب بتطوان 1991.

2- أعراب سعيد أحمد، من الرسائل المرابطية: رسالتان لم تنشر بعد مجلة دعوة الحق العدد 245 السنة 1985.

3- الأمراني محمد، ثورة المريديين، مجلة كلية الآداب مراكش العدد 12 السنة 1995.

4- بنشريفة محمد، حول كتاب المستطاد، مجلة دعوة الحق العدد 259، أكتوبر 1986.

5- ـــــــ، حول التسامح الديني وابن ميمون والموحدين، مجلة دراسات أندلسية تونس عدد 14، يونيو 1995.

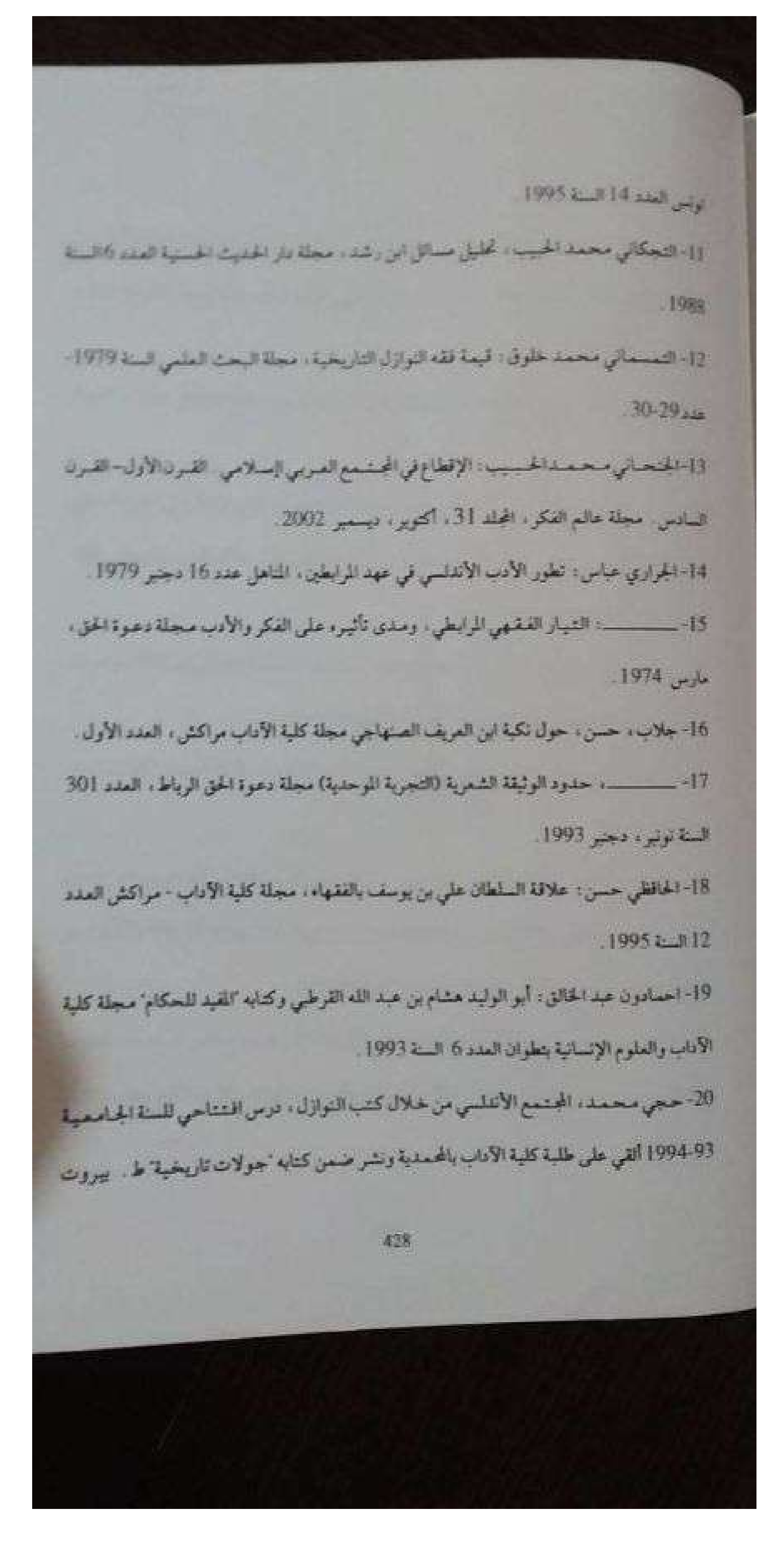
6- ـــــــ، من أصداء الحياة اليومية في سبتة المرابطية مجلة المناهل العدد 22 يناير 1982

7- بن عبود محمد، معركة الزلاقة والواقع الأندلسي، مجلة البحث العلمي العدد 33 السنة 18-1982.

8- ـــــــ، جوانب من العلاقات المرابطية الأندلسية في نهاية عصر الطوائف، مجلة البحث العلمي العدد 41 السنة 1993.

9- ـــــــ ومصطفى بنسباع، جوانب من المجتمع الأندلسي خلال عصري الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج، مجلة كلية الآداب بتطوان العدد 7 السنة 1994.

10- بنميرة عمر، جوانب من تاريخ أهل الذمة في الأندلس الإسلامية، مجلة دراسات أندلسية



تونس العدد 14 السنة 1995.

11- التجكاني محمد الحبيب : تحليل مسائل ابن رشد ، مجلة دار الحديث الحسنية العدد 6 السنة 1988.

12- التمسماني محمد خلوق : قيمة فقه النوازل التاريخية ، مجلة البحث العلمي السنة 1979- عدد 29-30.

13- الجنحاني محمد الحبيب : الإقطاع في المجتمع العربي الإسلامي القرن الأول- القرن السادس. مجلة عالم الفكر ، المجلد 31 ، أكتوبر ، ديسمبر 2002.

14- الجراري عباس : تطور الأدب الأندلسي في عهد المرابطين ، المناهل عدد 16 دجنبر 1979.

15- ــــــــ : التيار الفقهي المرابطي ، ومدى تأثيره على الفكر والأدب مجلة دعوة الحق ، مارس 1974.

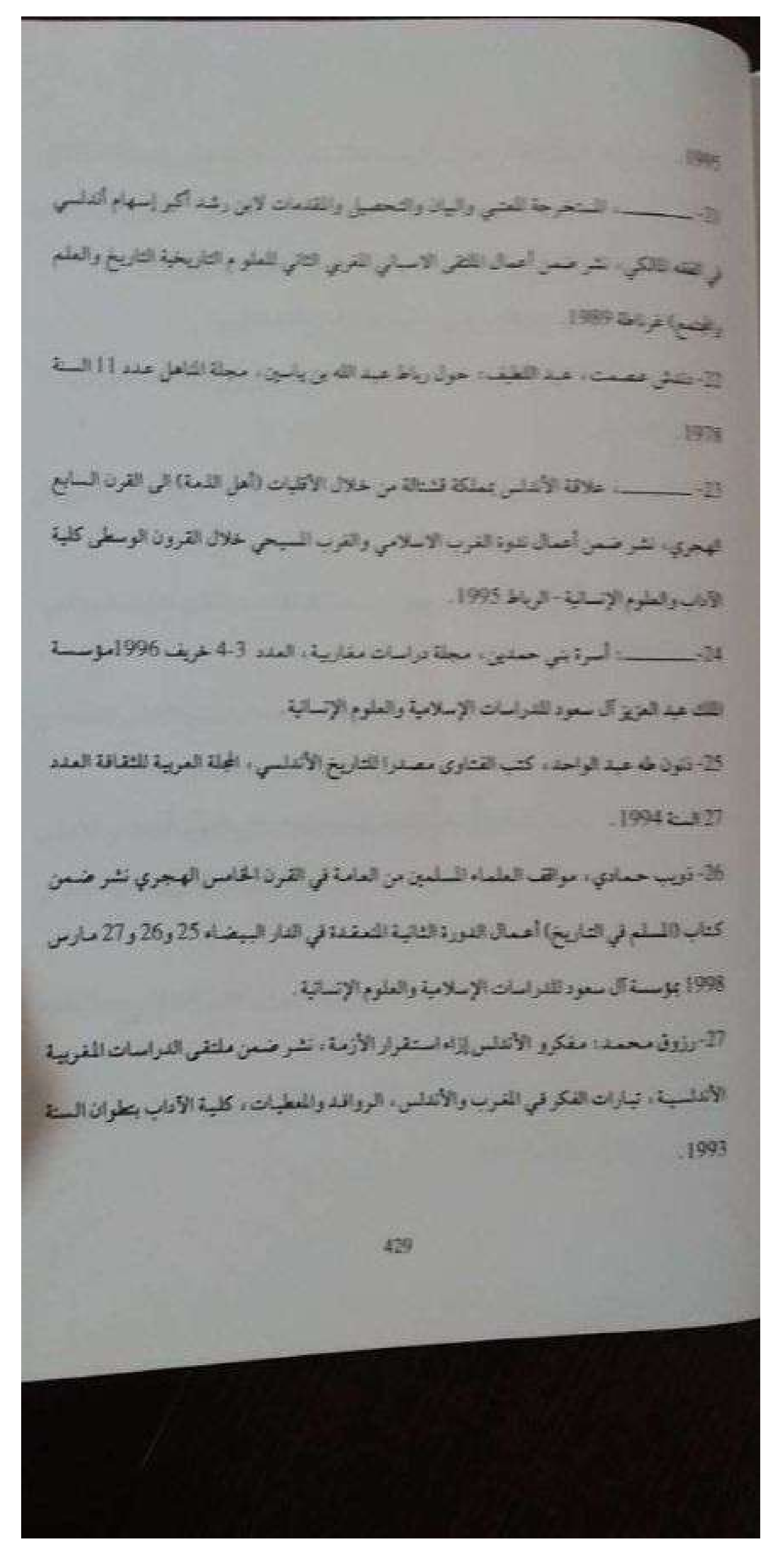
16- جلاب ، حسن ، حول نكبة ابن العريف الصنهاجي مجلة كلية الآداب مراكش ، العدد الأول.

17- ــــــــ ، حدود الوثيقة الشعرية (التجربة الموحدية) مجلة دعوة الحق الرباط ، العدد 301 السنة نونبر ، دجنبر 1993.

18- الحافظي حسن : علاقة السلطان علي بن يوسف بالفقهاء ، مجلة كلية الآداب - مراكش العدد 12 السنة 1995.

19- احمادون عبد الخالق : أبو الوليد هشام بن عبد الله القرطبي وكتابه "المفيد للحكام" مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان العدد 6 السنة 1993.

20- حجي محمد ، المجتمع الأندلسي من خلال كتب النوازل ، درس افتتاحي للسنة الجامعية 93-1994 ألقي على طلبة كلية الآداب بالمحمدية ونشر ضمن كتابه "جولات تاريخية" ط. بيروت



1985.

21- ______: المستخرجة العتبي والبيان والتحصيل والمقدمات لابن رشد أكبر إسهام أندلسي في الفقه المالكي، نشر ضمن أعمال الملتقى الإسلامي المغربي الثاني للعلوم التاريخية التاريخ والعلم والمجتمع، غرناطة 1989.

22- دندش عصمت، عبد اللطيف: حول رباط عبد الله بن ياسين، مجلة المناهل عدد 11 السنة 1978.

23- ______: علاقة الأندلس بمملكة قشتالة من خلال الأقليات (أهل الذمة) في القرن السابع الهجري، نشر ضمن أعمال ندوة الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط 1995.

24- ______: أسرة بني حمدين، مجلة دراسات مغاربية، العدد 3-4 خريف 1996 مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية.

25- ذنون طه عبد الواحد، كتب الفتاوى مصدرا للتاريخ الأندلسي، المجلة العربية للثقافة العدد 27 السنة 1994.

26- ذويب حمادي، مواقف العلماء المسلمين من العامة في القرن الخامس الهجري نشر ضمن كتاب (المسلم في التاريخ) أعمال الدورة الثانية المنعقدة في الدار البيضاء 25 و26 و27 مارس 1998 بمؤسسة آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية.

27- رزوق محمد: مفكرو الأندلس إزاء استقرار الأزمة: نشر ضمن ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية: تيارات الفكر في المغرب والأندلس، الروافد والمعطيات، كلية الآداب بتطوان السنة 1993.

28- ــــــــ : الهجرة الأندلسية إلى المغرب ، مجلة دراسات أندلسية تونس العدد 16-1996 .

29- ــــــــ : حول مناهج البحث في تاريخ الأندلسيين بالمغرب ، منشور ضمن الندوة الدولية : حضارة الأندلس في الزمان والمكان ، كلية الآداب ، المحمدية ، أبريل 1992 .

30- زمامة عبد القادر : حركة ابن قسي ، مجلة البينة العدد 8-1962 .

31- زنيبر محمد ، الخلفية الاجتماعية الثقافية لحركة المهدي ابن تومرت مجلة المناهل العدد 24 يوليو 1981 .

32- ــــــــ ، هل هناك مصادر داخلية للإصلاح ، ضمن ندوة الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن 19 ، منشورات كلية آداب الرباط 1983 .

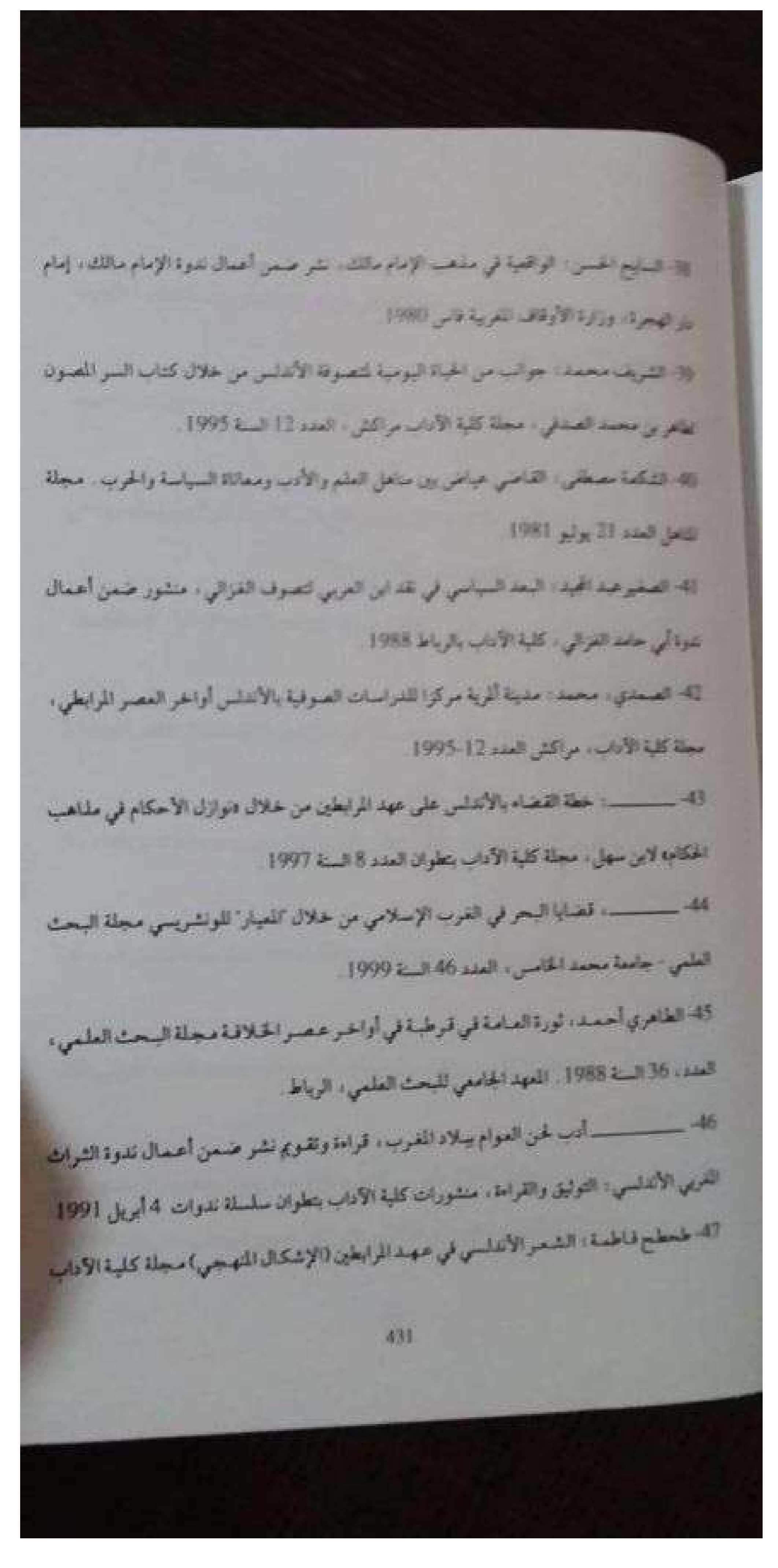
33- ــــــــ ، المحيط التاريخي لابن برجان ، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش ، العدد 12-1995 .

34- سالم ، عبد العزيز : حول مصادر نادرة الاستخدام لتاريخ الأندلس الاجتماعي والاقتصادي ، ندوة حضارة الأندلس في الزمان والمكان كلية الاداب ، المحمدية 1992 .

35- سالم سحر السيد عبد العزيز : الجوانب الايجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس (دراسة سياسية ، أدبية ، اجتماعية) نشر ضمن أعمال ندوة الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى ، كلية الآداب بالرباط 1995 .

36- سالم سحر السيد عبد العزيز ، ملابس الرجال في الأندلس في العصر الإسلامي مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد ، المجلد 27 السنة 1995 .

37- ستيتو ، محمد : النوازل وطبيعة مصادرها وحدود توظيفها في الكتابة التاريخية مجلة كلية الآداب ، وجدة العدد 5 السنة 1995 .



38- السايح الحسن: الوظيفة في مذهب الإمام مالك، نشر ضمن أعمال ندوة الإمام مالك، إمام دار الهجرة، وزارة الأوقاف المغربية فاس 1980.

39- الشريف محمد: جوانب من الحياة اليومية لمتصوفة الأندلس من خلال كتاب السر المصون لطاهر بن محمد الصدفي، مجلة كلية الآداب مراكش، العدد 12 السنة 1995.

40- الشكعة مصطفى: القاضي عياض بين مشاغل العلم والأدب ومعاناة السياسة والحرب، مجلة المناهل العدد 21 يوليو 1981.

41- الصغير عبد المجيد: البعد السياسي في نقد ابن العربي لتصوف الغزالي، منشور ضمن أعمال ندوة أبي حامد الغزالي، كلية الآداب بالرباط 1988.

42- الصمدي، محمد: مدينة المرية مركزا للدراسات الصوفية بالأندلس أواخر العصر المرابطي، مجلة كلية الآداب، مراكش العدد 12-1995.

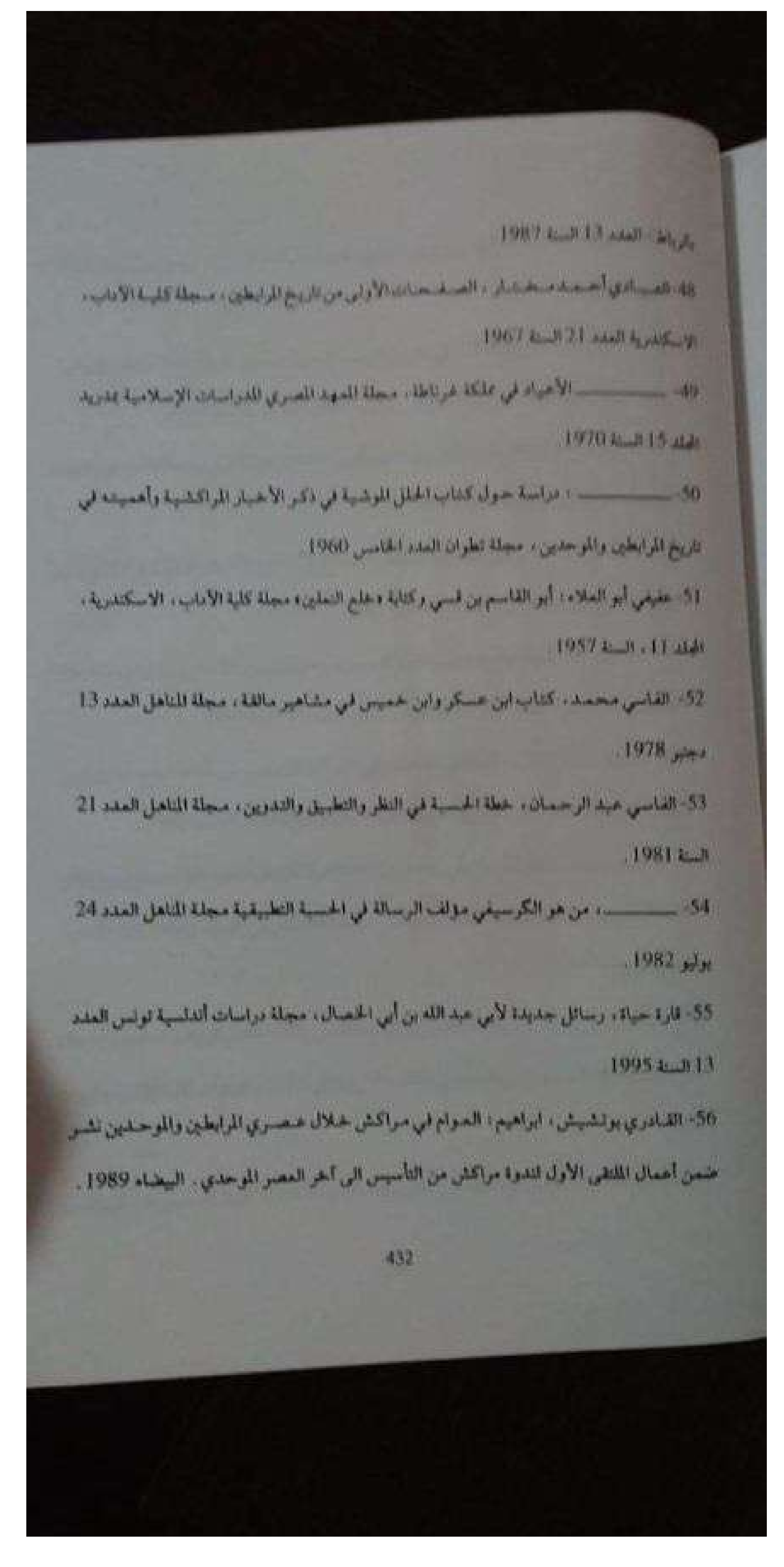
43- ______: خطة القضاء بالأندلس على عهد المرابطين من خلال «نوازل الأحكام في مذاهب الحكام» لابن سهل، مجلة كلية الآداب بتطوان العدد 8 السنة 1997.

44- ______، قضايا البحر في الغرب الإسلامي من خلال "المعيار" للونشريسي مجلة البحث العلمي - جامعة محمد الخامس، العدد 46 السنة 1999.

45- الطاهري أحمد، ثورة العامة في قرطبة في أواخر عصر الخلافة مجلة البحث العلمي، العدد، 36 السنة 1988. المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط.

46- ______ أدب لحن العوام ببلاد المغرب، قراءة وتقويم نشر ضمن أعمال ندوة التراث المغربي الأندلسي: التوثيق والقراءة، منشورات كلية الآداب بتطوان سلسلة ندوات 4 أبريل 1991

47- طحطح فاطمة: الشعر الأندلسي في عهد المرابطين (الإشكال المنهجي) مجلة كلية الآداب



بالرباط، العدد 13 السنة 1987

48- العبادي أحمد مختار، الصفحات الأولى من تاريخ المرابطين، مجلة كلية الآداب، الإسكندرية العدد 21 السنة 1967

49- ______ الأعياد في مملكة غرناطة، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد المجلد 15 السنة 1970

50- ______ ، دراسة حول كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية وأهميته في تاريخ المرابطين والموحدين، مجلة تطوان العدد الخامس 1960

51- عفيفي أبو العلاء: أبو القاسم بن قسي وكتابه «خلع النعلين» مجلة كلية الآداب، الإسكندرية، المجلد 11، السنة 1957

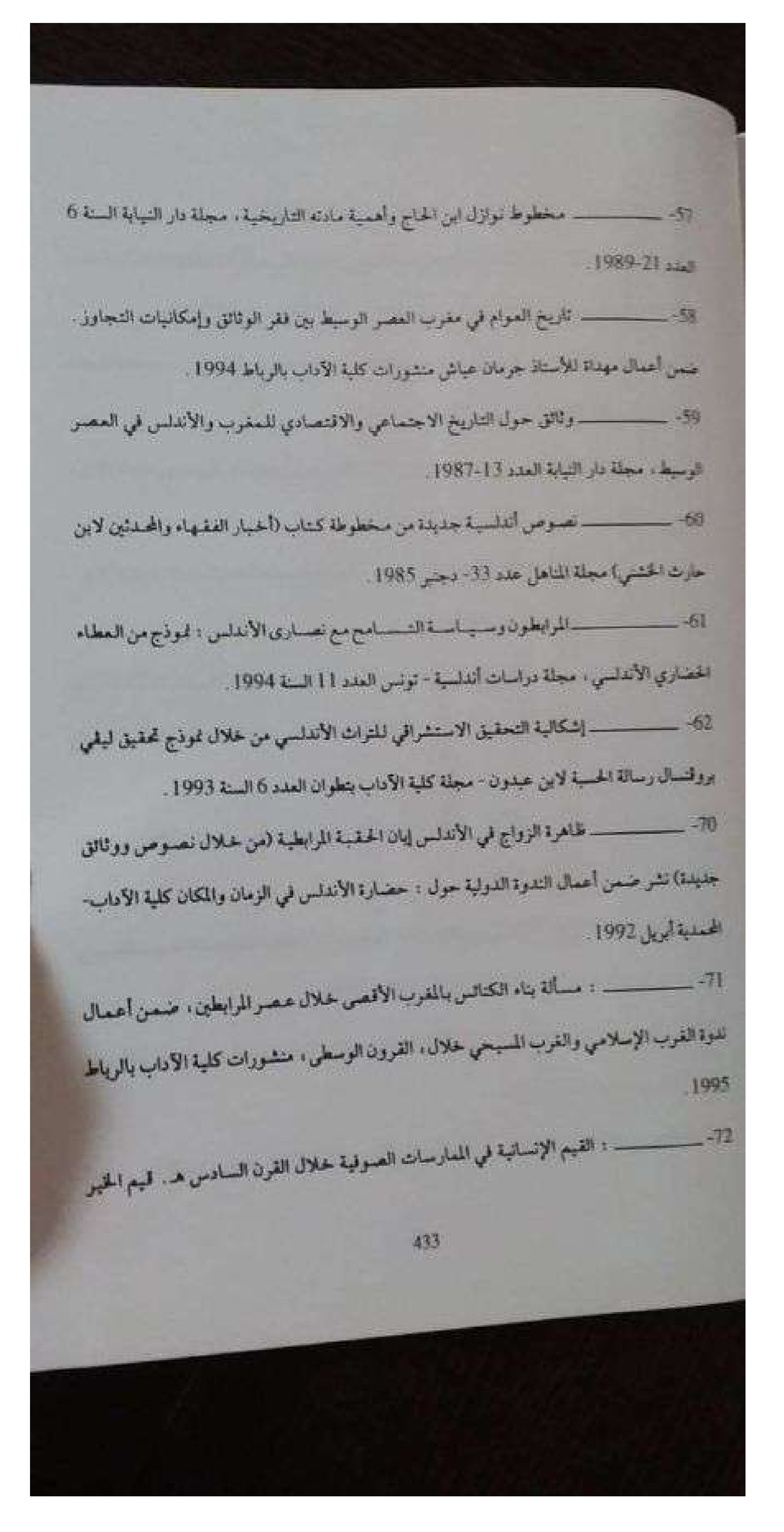
52- القاضي محمد، كتاب ابن عسكر وابن خميس في مشاهير مالقة، مجلة المناهل العدد 13 دجنبر 1978.

53- الفاسي عبد الرحمان، خطة الحسبة في النظر والتطبيق والتدوين، مجلة المناهل العدد 21 السنة 1981.

54- ______ ، من هو الكرسيفي مؤلف الرسالة في الحسبة التطبيقية مجلة المناهل العدد 24 يوليو 1982.

55- قارة حياة، رسائل جديدة لأبي عبد الله بن أبي الخصال، مجلة دراسات أندلسية تونس العدد 13 السنة 1995

56- القادري بوتشيش، ابراهيم: العوام في مراكش خلال عصري المرابطين والموحدين نشر ضمن أعمال الملتقى الأول لندوة مراكش من التأسيس الى آخر العصر الموحدي. البيضاء 1989.



57- ــــــــــ مخطوط نوازل ابن الحاج وأهمية مادته التاريخية، مجلة دار النيابة السنة 6 العدد 21-1989.

58- ــــــــــ تاريخ العوام في مغرب العصر الوسيط بين فقر الوثائق وإمكانيات التجاوز. ضمن أعمال مهداة للأستاذ جرمان عياش منشورات كلية الآداب بالرباط 1994.

59- ــــــــــ وثائق حول التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للمغرب والأندلس في العصر الوسيط، مجلة دار النيابة العدد 13-1987.

60- ــــــــــ نصوص أندلسية جديدة من مخطوطة كتاب (أخبار الفقهاء والمحدثين لابن حارث الخشني) مجلة المناهل عدد 33- دجنبر 1985.

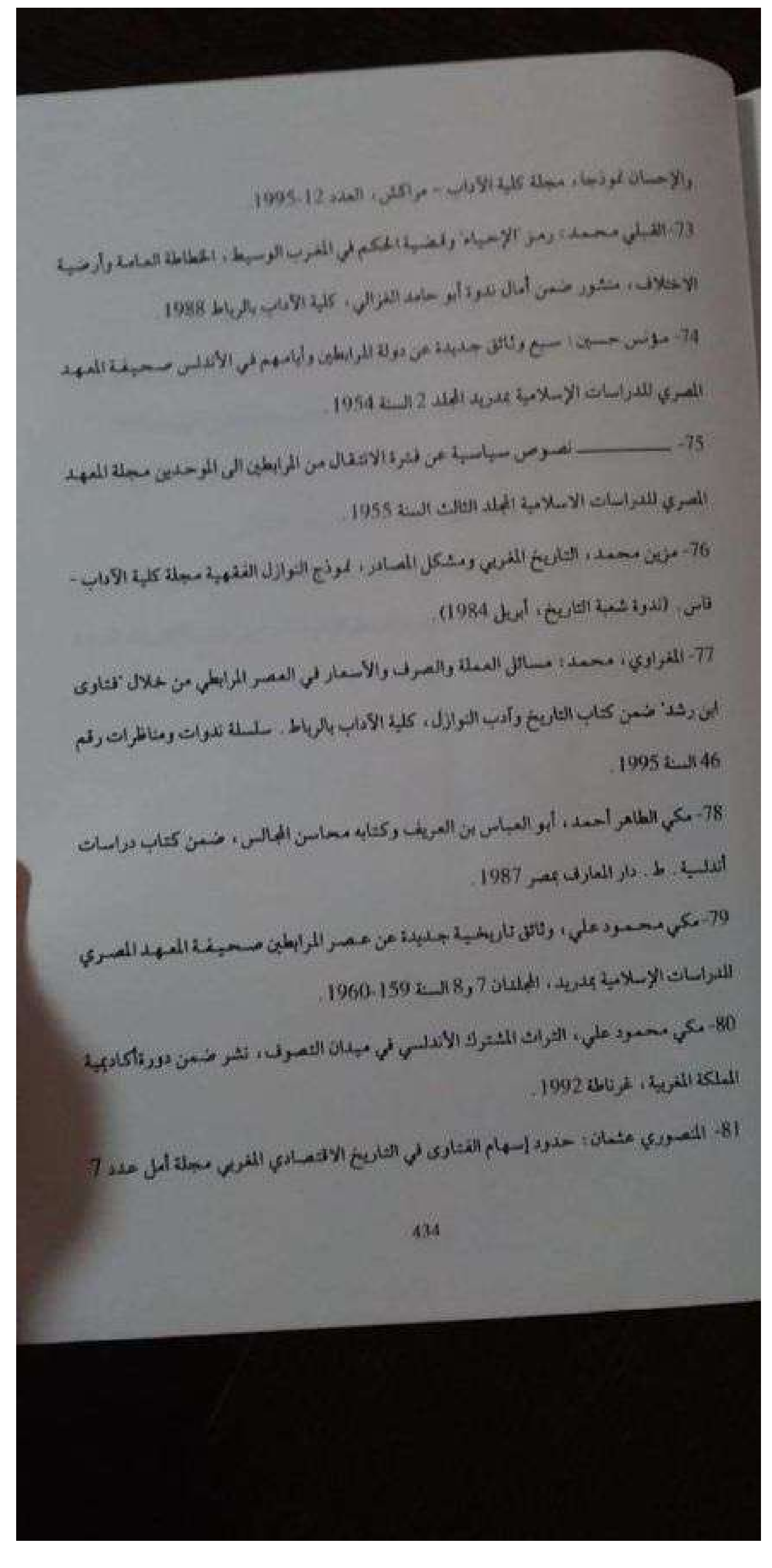
61- ــــــــــ المرابطون وسياسة التسامح مع نصارى الأندلس: نموذج من العطاء الحضاري الأندلسي، مجلة دراسات أندلسية - تونس العدد 11 السنة 1994.

62- ــــــــــ إشكالية التحقيق الاستشراقي للتراث الأندلسي من خلال نموذج تحقيق ليفي بروفنسال رسالة الحسبة لابن عبدون - مجلة كلية الآداب بتطوان العدد 6 السنة 1993.

70- ــــــــــ ظاهرة الزواج في الأندلس إبان الحقبة المرابطية (من خلال نصوص ووثائق جديدة) نشر ضمن أعمال الندوة الدولية حول: حضارة الأندلس في الزمان والمكان كلية الآداب- المحمدية أبريل 1992.

71- ــــــــــ: مسألة بناء الكنائس بالمغرب الأقصى خلال عصر المرابطين، ضمن أعمال ندوة الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال، القرون الوسطى، منشورات كلية الآداب بالرباط 1995.

72- ــــــــــ: القيم الإنسانية في الممارسات الصوفية خلال القرن السادس هـ. قيم الخير



والإحسان نموذجا، مجلة كلية الآداب - مراكش، العدد 12-1995.

73- القبلي محمد: رمز "الإحياء" وقضية الحكم في المغرب الوسيط، الخاطئة العامة وأرضية الأخلاف، منشور ضمن أعمال ندوة أبو حامد الغزالي، كلية الآداب بالرباط 1988.

74- مؤنس حسين: سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد المجلد 2 السنة 1954.

75- ———— نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين الى الموحدين مجلة المعهد المصري للدراسات الاسلامية المجلد الثالث السنة 1955.

76- مزين محمد، التاريخ المغربي ومشكل المصادر، نموذج النوازل الفقهية مجلة كلية الآداب - فاس. (ندوة شعبة التاريخ، أبريل 1984).

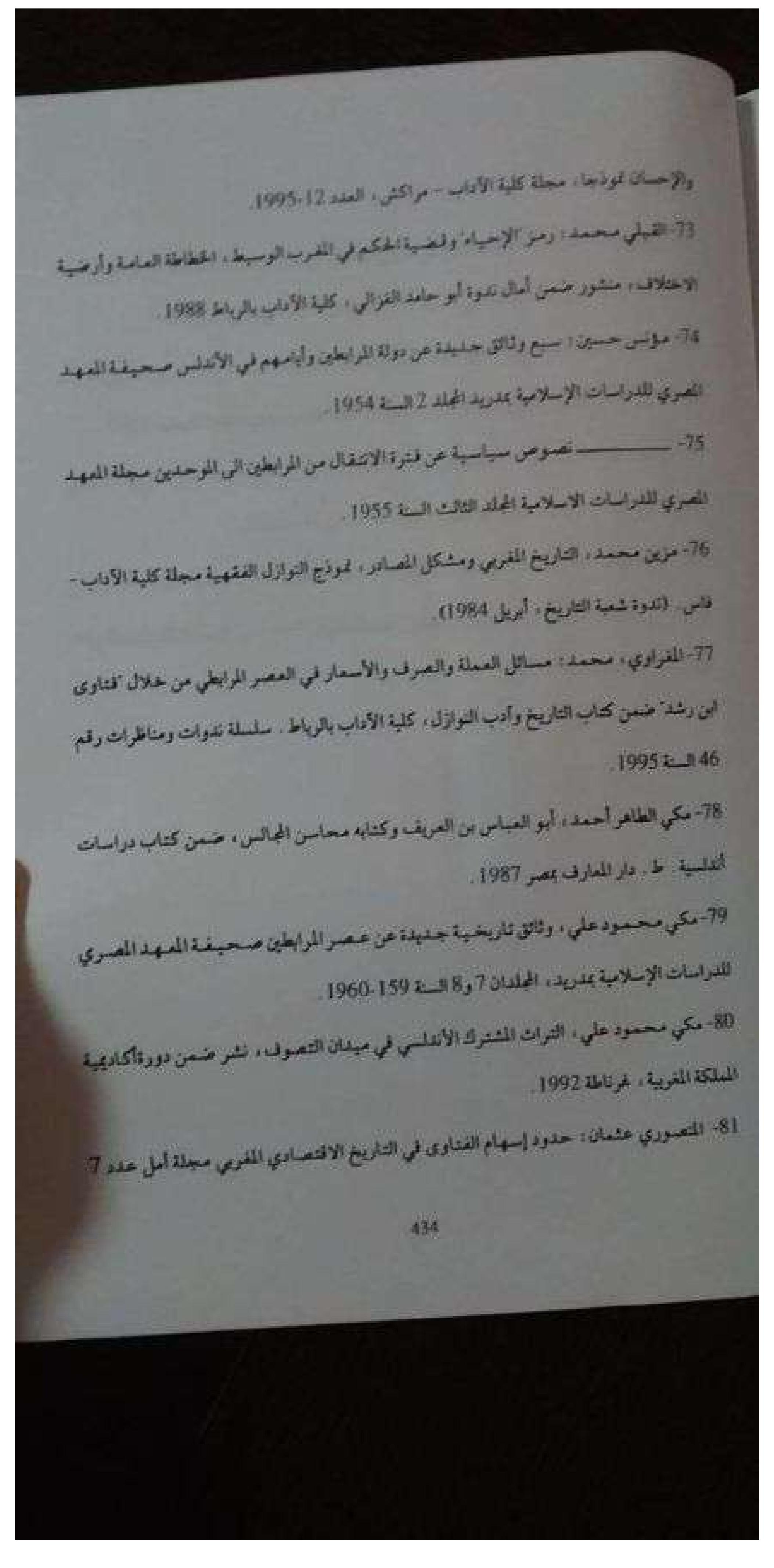
77- المغراوي، محمد: مسائل العملة والصرف والأسعار في العصر المرابطي من خلال "فتاوى ابن رشد" ضمن كتاب التاريخ وأدب النوازل، كلية الآداب بالرباط. سلسلة ندوات ومناظرات رقم 46 السنة 1995.

78- مكي الطاهر أحمد، أبو العباس بن العريف وكتابه محاسن المجالس، ضمن كتاب دراسات أندلسية. ط. دار المعارف بمصر 1987.

79- مكي محمود علي، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين صحيفة المعهد المصري الدراسات الإسلامية بمدريد، المجلدان 7 و8 السنة 159-1960.

80- مكي محمود علي، التراث المشترك الأندلسي في ميدان التصوف، نشر ضمن دورة أكاديمية المملكة المغربية، غرناطة 1992.

81- المنصوري عثمان: حدود إسهام الفتاوى في التاريخ الاقتصادي المغربي مجلة أمل عدد 7.



والإحسان نموذجا، مجلة كلية الآداب - مراكش، العدد 12-1995.

73- القبلي محمد: رمز "الإحياء" وقضية الحكم في المغرب الوسيط، الخطاطة العامة وأرضية الاختلاف، منشور ضمن أعمال ندوة أبو حامد الغزالي، كلية الآداب بالرباط 1988.

74- مؤنس حسين: سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد المجلد 2 السنة 1954.

75- ———— نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين الى الموحدين مجلة المعهد المصري للدراسات الاسلامية المجلد الثالث السنة 1955.

76- مزين محمد، التاريخ المغربي ومشكل المصادر، نموذج النوازل الفقهية مجلة كلية الآداب - فاس. (ندوة شعبة التاريخ، أبريل 1984).

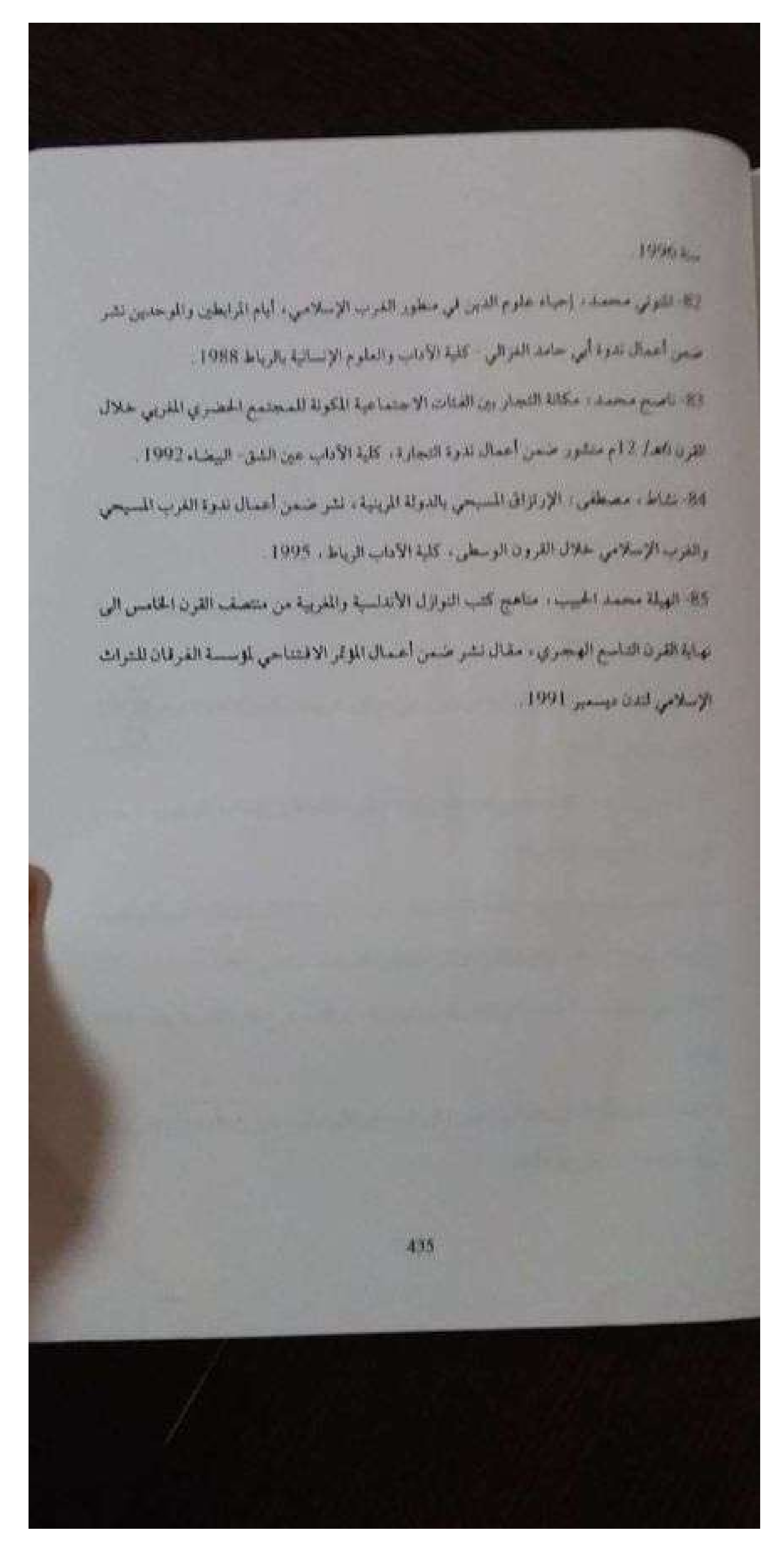
77- المغراوي، محمد: مسائل العملة والصرف والأسعار في العصر المرابطي من خلال "فتاوى ابن رشد" ضمن كتاب التاريخ وأدب النوازل، كلية الآداب بالرباط. سلسلة ندوات ومناظرات رقم 46 السنة 1995.

78- مكي الطاهر أحمد، أبو العباس بن العريف وكتابه محاسن المجالس، ضمن كتاب دراسات أندلسية. ط. دار المعارف بمصر 1987.

79- مكي محمود علي، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، المجلدان 7 و8 السنة 159-1960.

80- مكي محمود علي، التراث المشترك الأندلسي في ميدان التصوف، نشر ضمن دورة أكاديمية المملكة المغربية، بغرناطة 1992.

81- المنصوري عثمان: حدود إسهام الفتاوى في التاريخ الاقتصادي المغربي مجلة أمل عدد 7



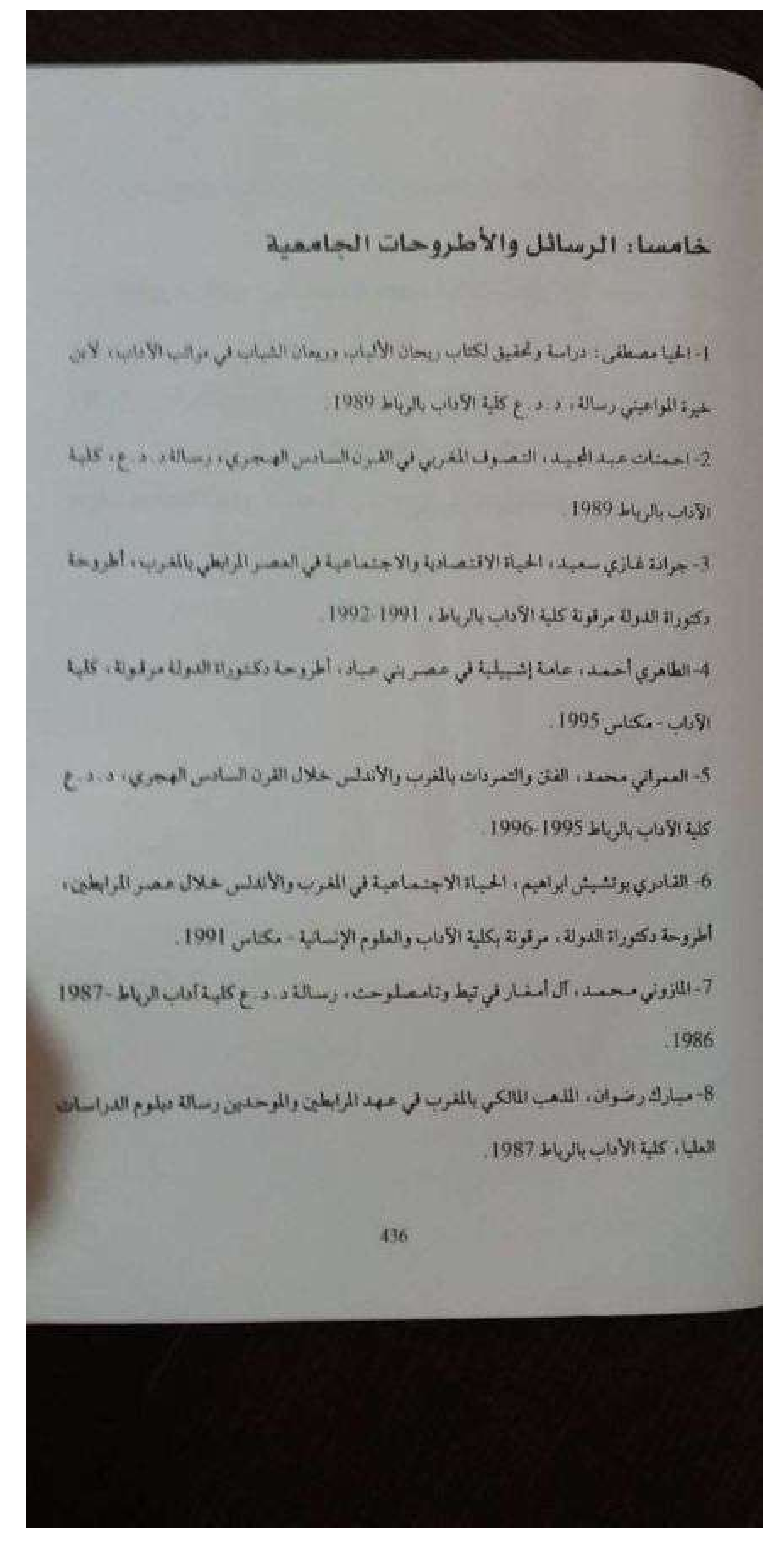
سنة 1996.

82- المنوني محمد، إحياء علوم الدين في منظور الغرب الإسلامي، أيام المرابطين والموحدين نشر ضمن أعمال ندوة أبي حامد الغزالي - كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 1988.

83- ناصح محمد، مكانة التجار بين الفئات الاجتماعية المكونة للمجتمع الحضري المغربي خلال القرن 6هـ/ 12م منشور ضمن أعمال ندوة التجارة، كلية الآداب عين الشق- البيضاء 1992.

84- نشاط، مصطفى، الإرزاق المسيحي بالدولة المرينية، نشر ضمن أعمال ندوة الغرب المسيحي والغرب الإسلامي خلال القرون الوسطى، كلية الآداب الرباط، 1995.

85- الهيلة محمد الحبيب، مناهج كتب النوازل الأندلسية والمغربية من منتصف القرن الخامس إلى نهاية القرن التاسع الهجري، مقال نشر ضمن أعمال المؤتمر الافتتاحي لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي لندن ديسمبر 1991.



خامسا: الرسائل والأطروحات الجامعية

1- الحيا مصطفى: دراسة وتحقيق لكتاب ريحان الألباب وريعان الشباب في مراتب الآداب، لأبي خيرة المواعيني رسالة، د. د. ع كلية الآداب بالرباط 1989.

2- احمنات عبد الحميد، التصوف المغربي في القرن السادس الهجري، رسالة د. د. ع، كلية الآداب بالرباط 1989.

3- جرادة غازي سعيد، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العصر المرابطي بالمغرب، أطروحة دكتوراة الدولة مرقونة كلية الآداب بالرباط، 1991-1992.

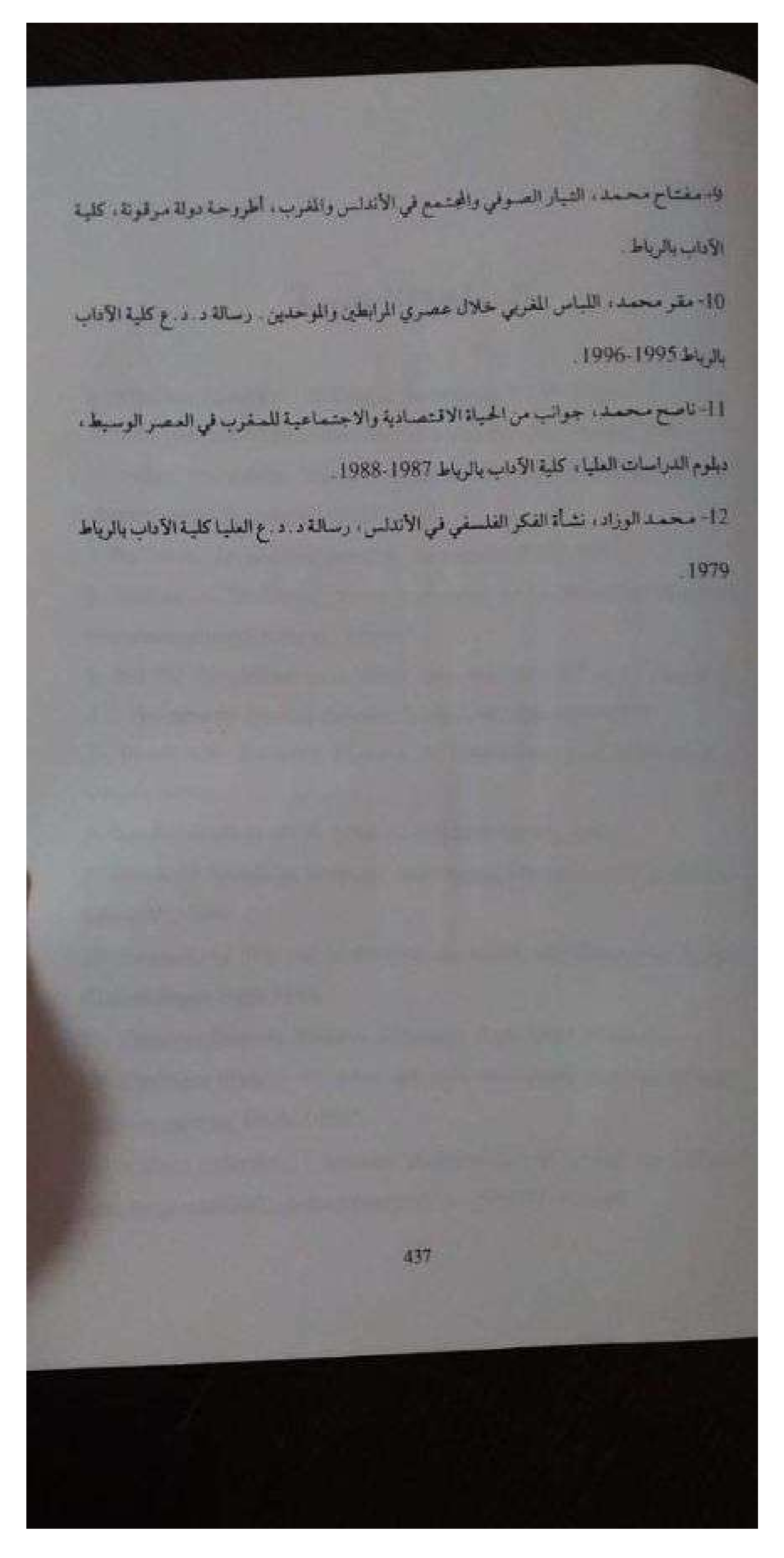
4- الطاهري أحمد، عامة إشبيلية في عصر بني عباد، أطروحة دكتوراة الدولة مرقونة، كلية الآداب - مكناس 1995.

5- العمراني محمد، الفتن والتمردات بالمغرب والأندلس خلال القرن السادس الهجري، د. د. ع كلية الآداب بالرباط 1995-1996.

6- القادري بوتشيش ابراهيم، الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، أطروحة دكتوراة الدولة، مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - مكناس 1991.

7- المازوني محمد، آل أمغار في تيط وتامصلوحت، رسالة د. د. ع كلية آداب الرباط 1987-1986.

8- مبارك رضوان، المذهب المالكي بالمغرب في عهد المرابطين والموحدين رسالة دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب بالرباط 1987.



9- مفتاح محمد، التيار الصوفي والمجتمع في الأندلس والمغرب، أطروحة دولة مرقونة، كلية الآداب بالرباط.

10- مقر محمد، اللباس المغربي خلال عصري المرابطين والموحدين. رسالة د. د. ع كلية الآداب بالرباط 1995-1996.

11- ناصح محمد، جوانب من الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمغرب في العصر الوسيط، دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب بالرباط 1987-1988.

12- محمد الوزاد، نشأة الفكر الفلسفي في الأندلس، رسالة د. د. ع العليا كلية الآداب بالرباط 1979.

سادسا :

المراجع الأجنبية

1- Albornoz (Sanchez): La España musulmana T.I Madrid 1972.

2- Acin palacios Miguel: Iben massarra y su escuela, Madrid 1946.

3- Balbas (Leopoldo Torres): Ciudades hispano Musulmanes inst. Hispano arabe de cultura Madrid, 1985.

4- Balbas (L. T): Alméria Islámica. Al-Andalus XXII, 1957.

5- Balbas (L.T): Plazas, zocos y tiendas de la ciudades Hispano-musulmanes in Al-Andalus, XII1947.

6- Bel (A): Le sufisme en occident musulman aux 12e et 13e siecle de J.C. Annales de l'institut d'etudes orientale d'Alger-1934-1935.

7- Bosch vila (Jacinto): Historia de Marruecos: Los Almorávides, Tetuán, 1956.

8- Bosch vila (J): la sévilla Islámica 712-1248 Sevilla 1984.

9- Bosch (J) Andalucia Islámica: Arabización y berberzación Andalucia Islamica I, 1980.

10- Brunschvig (R): Sur la doctrine du Mahdi Ibn Tûmart in Etudes d'Islamologie. Paris 1976.

11- Calmette (Joseph): Histoire d'Espagne. Paris 1947, Flamarion.

12- Chalmeta (Pedro): El señor del zoco en España, instituto hispano arabe de cultura, Madrid 1973.

13- Cahen (claude): L'histoire économique et social de l'orient musulman mèdiéval, studia Islamica N.3 - 1955 PP. 93-116.

14- Cotamine (ph) et autres : L'économie médievale. Paris E colin 1993.

15- Codera (Fransisco): Decadencia y disparición de los Almoravides en España, zaragoza 1899.

16- Dozy (ER): Histoire des musulmanes d'Espagne, leyde 1932.

17- Dozy: recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge, paris 1881.

18- Delgado J.R: Catalogo de monedas Arabigos Españolas, Madrid 1862.

19- Dufourcq (charles Emmanoel): La vie quotidienne dans l'Espagne medieval sous la domination arabe, Paris Hachette - 1978.

20- Encyclopedie de l'Islam: Nouvelle edition, 5 Tomes, leyde Paris 1978.

21- Encyclopedia Britanica-Matiere "Sufisme", Priented in the U.S.A. 1966 en 25 vol.

22- Enrique Prieto, la mujer hispano arabe y sus costumbres, siglos VIII a XXII, Madrid 1981.

23- Faure (A): Ibn kasi, in Encyclopedie de l'Islam, nouvelle Edition, Tome III, leyde, 1971.

24- Fermando de la granja, Fiestas cristinas en al-Andalus. Materiales para un estudio: Al durr al Munazzam de AL AZAFI.
AL-Andalus, vol XXXIV, 1969.

25- Guichard (Pierre): Structures sociales Orientales et Occidentales, dans l'Espagne Musulmane. Paris 1977.

26- Guichard (P): Etats, societés et cultures du monde Musulmane médiéval Xe-XX siècle. I Paris, 1995.

27. Guichard (P) L'Espagne et la sicile musulmane au XIe et XIIe siècle lyon 1990

28. A.Huici Miranda. La batalla de Uclés y la muerte del infante don sancho, Tamuda 2 1954

29. A. Huici Miranda. ali b yûsuf y sus empresas en al-andalus Tamuda VII 1959.

30. Huici M. Ambrosio. Historia musulmana de valencia y su región, Ayuntamiento de valencia 1969.

31. Henri Perés. La poésie Andalouse en arabe classique au XIe siecles. Paris 1937.

32. Hour (R.EL.) Analisis historico y linguistico de tres cartas almorávides. Memoria de doctora de Universidad complutense de Madrid 1993

33. Lagardere (V): Les Almoravides jusqu'au rene de ysuf. b Tasfin - 1039-1106 Paris 1989

34. Lagardere (V): La tariqua et la révolte des Muridun en 539H/1144 en ANDALUS N°35-1983

35. Lagardere (V): Communautés Mozarabes et pouvoir almoravides en 519 H/1125 en AL ANDALUS

Studia Islamica, Tome XVII Paris 1988

36- Lagardere (V): Le commerde des céréales entre Al-Andalus et le Maghrib au XIe et XIIe siècles, colloque sur l'occident musulman et l'occident chrétienne au Moyen âge. Publication de la faculté des lettres-Rabat 1995

37. Lagardere (V): Campagnes et paysans D'Alandalus, Maisonneuve et la rose, Paris 1993

38- Lagardere (V): Le vendredi de zallâqua

39- Laroui (Abdellah): Histoire du Maghrebe. Paris 1975 Maspero.

40- Marçais (Georges): L'Architecture musulmane d'occident. Paris 1954

41-Nwya.(P). notes sur quelques fragments inédits de la correspondance d'ibn al-Arif avec ibn berajan. Hesperis 48 (1956)

42- Palencia Gonzalez (A): Aspectos Sociales de la España Arabe Madrid 1964

43- Provençal (E.L): Reflexions sur l'empire Almoravide au debut du 12ème siecle. cinquantenaire de la faculté des lettres d'Alger - Alger 1932.

44- Porvençal (E.L): Histoire de l'Espange musulmane T1 Paris 1950

45- Soledad GIBERT de vallve: La ville d'Almèria a l'époque musulmane cahiers de Tunisie T XVIII N°69-70-1970

46- Simonet: Historia de los Mozarabes. Madrid 1897-1903

47- Terrasse (H): le rôle des Almoravides dans l'histoire de l'occident Paris 1951

48- Terrasse (H): L'Espagne en moyen âge civilisation et art,Paris 1912

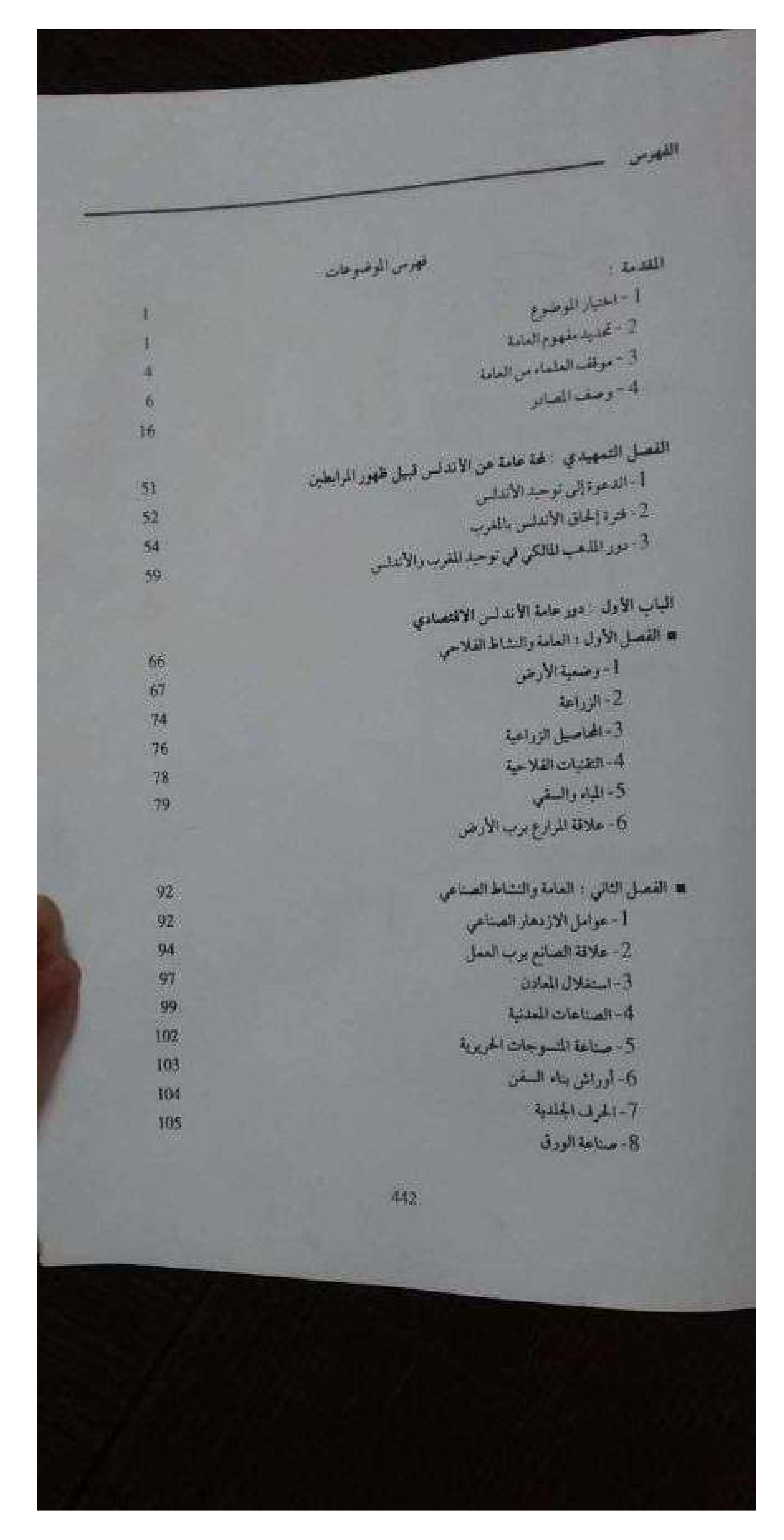
49- Terrasse (H): Histoire du Maroc, casablanca 1950

50- Viguera (Ma j): Turtusi al Soberano almorávide yusuf b. Tasufin A.AL Andalus XLVII 1977

51- ______ Los Almoravides, en Historia de España vol VIII Madrid 1997

52- ______ La mujer en Al-Andalus- Madrid 1989

53-______ Los reinos de taifas y las invaciones magrebies. Madrid 1992



فهرس الموضوعات

Scanned by CamScanner

